ابن عربی

از نگاهی دیگر

نویسنده: سید محسن طیب نیا

بسم الله الرحمن الرحیم

ابن عربی از نگاهی دیگر

نویسنده:

محسن طیب نیا

ناشر چاپی:

دار الصادق

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

ابن عربی از نگاهی دیگر

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور :سید محسن طیب نیا
مشخصات نشر :موسسه فرهنگی هنری دارالصادق
موضوع : ابن‌عربی، محمدبن‌علی، ۵۶۰ – ۶۳۸ق.--نسخه‌های خطی -- فهرستگان‌ها
موضوع : ابن‌عربی، محمدبن‌علی، ۵۶۰ – ۶۳۸ق.-- کتابشناسی
رده بندی کنگره : Z۶۶۱۶/ی۳م۸ ۱۳۸۵
رده بندی دیویی : ۰۱۱/۳۱

مقدمه

بسمه تعالی

ابن عربی مشهورترین چهره در عرفان منتسب به اسلامی است. تصوف بعد از طی کردن فراز و نشیب های گوناگون در قرن هفتم توسط این نابغه کم نظیر به اوج شکوفایی خویش رسید. هنر ابن عربی در این بود که توانست عقاید صوفیان قبل از خود را با کمک

گرفتن از فلسفه وارد عرصه علم و استدلال کند، لذاست که می بینیم رسماً تصوف علمی و نظری با ظهور ابن عربی ایجاد شد و همو

آن را به شکوفایی و اوج رونق خویش رسانید. این شخصیت بزرگ از معدود شخصیت هایی است در عالم اسلام که مواضع کاملاً مخالف در برابر او گرفته اند، برخی به او عالی ترین مقام شناخت و عرفان را دادند و او را شیخ اکبر و محی الدین نام نهادند و در دیدگاه برخی دیگر آنچنان مبغوض جلوه کرد که به او لقب ممیت الدین دادند. استاد شهید مطهری در این باره می نویسد:

هیچ کس به اندازه محی الدین درباره اش متناقض اظهار نظر نشده است. بعضی او را از اولیاء الله و انسان کامل و قطب اکبر می »

۱.« دانند و بعضی او را یک کافر مرتد، و گاهی ممیت الدین و ما حی الدین می خوانند

و درباره عقاید و حرف های وی می نویسد:

حرف هایش هم همین طور است. بعضی از حرف هایش که از او شنیده شده است، شاید از منحط ترین حرفهاست و در مقابل »

۲.« عالی ترین و پر ارج ترین حرف ها هم از او شنیده شده است

چیزی که هست، حتی اشد مخالفان وی هم به برتری مقام و علم و فضلش اعتراف نموده اند. اما در خصوص ایمان و اعتقاد دینی او کمتر کسی را می توان یافت که زبان به قدح و سرزنش او نگشاید و تمام افکار و عقاید او را مطابق شرع بداند زیرا به ا عتراف

۱ آشنایی با علوم اسلامی ج ۲ ص ۱۳۱

۲ شرح مبسوط منظومه ج ۱ ص ۲۳۸ و ۲۳۹

۹

دوست و دشمن در سخنان ابن عربی مطالبی است که ظاهر آن کفر و الحاد است و با ظاهر دین و شریعت سازگار نمی باشد مگر اینکه مانند بعضی از مادحانش برای آن تأویلاتی بسیار بعید قائل شویم؟!

در این مجموعه مختصر که با نگاهی نقادانه عقاید و اندیشه های ابن عربی مورد بررسی قرار گرفته، سعی شده که با رعایت

انصاف مباحث به گونه علمی و استدلالی بیان شود، و هدف این است که خواننده را به این نتیجه برساند که ابن عربی هر چند دانشمند
و عالمی بزرگ در عرصه معارف است، اما اشتباهات بزرگی هم در آثار وی به وفور یافت می شود. بدون شك سخنان نغز و پر مایه
و پر بها در آثار ابن عربی فراوان است، اما چون عمدتاً از این شخصیت تعریف و تمجید شده متأسفانه در بیشتر مواقع اغلاط علمی و
در پاره ای انحرافات عقیدتی وی نادیده گرفته شده است، لذا در این مجموعه روی کرد مؤلف صرفاً جنبه انتقادی دارد.
اعتقاد ما بر این است که بشر به هر مرحله ای از علم و دانش برسد باز به تنهایی نمی تواند معارف ناب توحیدی را عرضه کند، بشر باید معارف ناب را از معصومان اخذ نماید.
عمده راه ابن عربی برای رسیدن به معارف، سیر و سلوك و شهودات شخصی خویش است و از منظر منتقدان، اشتباهات بزرگ وی به خاطر همین است که جهت نیل به معرفت تکیه بر قوای خویش نموده و دچار لغزش های بزرگ در عرصه عقاید و معارف گردیده است.
البته برخی از طرفداران ابن عربی که شخصیت علمی وی در نظرشان درخشیده به سختی انتقاد بر وی رات می پذیرند و مدام منتقدان را به عدم فهم و بصیرت متهم می کنند!
اما باید به این گروه گفت که بحمد الله فهم ها و شعور بسیاری از محققین و پژوهشگران عرصه معارف دینی رشد کرده و دیگر کارد آنان تیزی خود را از دست داده و با آشکار شدن بسیاری از عقاید غلط ابن عربی سخن آنان در مجامع علمی، دیگر اثر چندانی
ندارد.
سخن منتقدان این است که با فراوانی اشتباهات و انحرافات در آثار ابن عربی آیا می توان وی را پدر عرفان اسلامی نام نهاد؟!
۱۰
متأسفانه ما راه را گم کرده ایم، به جای اینکه دامان خاندان عصمت و طهارت را بگیریم و شخص الهی و بزرگی چون امیر مؤمنان را مقتدای خود در معارف بدانیم دامان بشری را گرفته ایم و سخنان و عقاید او را محور عرفان و توحید قلمداد کرده ایم.
امیر مؤمنان به کمیل بن زیاد نخعی فرمود:
۱.« یا کمیل! لا تأخذ إلّا عنّا تکن منّا »
یعنی: ای کمیل! (معارف را) جز از ما فرا مگیر تا از ما باشی.
و باز مولای عارفان می فرماید:
۲.« تَاللَّهِ لَقَد علِّمت تَبلِيغَ الرِّسَالاتِ وَ إِتْمَامَ الْعِدَاتِ وَ تَمَامَ الْكَلِمَاتِ وَ عِنْدَنَا أَهلَ الْبَيتِ أَبوَاب الْحكْمِ وَ ضِيَاء الْأَمر »
یعنی: به خدا قسم، رساندن پیام های تبلیغی و اتمام وعده ها و تمام کلمات و علوم و معارف الهی به من تعلیم شده و ابواب حکمت و روشنایی های امر دین و دنیا نزد ما اهل بیت است.
و امام صادق(ع) می فرماید:
۳.« كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أنَّه مِنْ شِيعتِنا و هو متمِسّكٌ بِعروةِ غيرُنا »
یعنی: دروغ می گوید آنکه خود را شیعیان ما پنداشته و در عین حال تمسك به غیر ما جسته و رو به سوی غیر ما نماید.
حال سخن این است که با این همه سفارشات خاندان طهارت(ع) آیا سزاوار است که شیعیان دامان خاندان طهارت را رها کنند و

دامان دیگران را بگیرند!

با آن اقیانوس غنی از معارف الهی اهل بیت که در بین ما موجود است همچون کتاب شریف نهج البلاغه و توحید شیخ صدوق، شیعه چه نیازی به توحید و عرفان ابن عربی و امثال وی دارد؟!

۱ تحف العقول ص ۱۱۹

۲ نهج البلاغه خطبه ۱۲۰

۳ وسائل الشیعه ج ۱۱ ص ۸۴

۱۱

البته منظور این نیست که آثار این بزرگان عرصه عرفان بشری مطالعه نشود، سخن این است که عقاید خود را از اینان نگیریم و إلّا مطالعه و آشنا شدن به افکار و اندیشه های ابن عربی به شرط اینکه ما تابع خاندان عصمت و طهارت(ع) در عقاید باشیم نه تنها ایرادی ندارد بلکه چه بسا در مواضعی مفید هم باشد.

برخی می گویند که اگر با دیده دقت به عرفان ابن عربی نگاه شود مشاهده می شود که بسیاری از سخنان وی قابل تطبیق با آیات و روایات می باشد، که در جواب باید گفت:

اگر سخن ابن عربی و امثال وی را با توجیهات درست و علمی بتوان موجه کرد، انصاف این است که باید چنین کرد. اما حقیقتاً بسیاری از سخنان این بزرگان عرصه سیر و سلوک به هیچ عنوان قابل توجیه نمی باشد. به عنوان مثال ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فصّ هارونیه ادعا دارد که برخورد شدید موسی به برادرش هارون آنگاه که از سفر برگشت و دید قوم وی گوساله پرست

شده اند به خاطر این بود که هارون قلبش مانند موسی اتّساع نداشت و انکار گوساله پرستی می نمود! در دیدگاه ابن عربی گوساله پرستان هم خدا را پرستش کردند! حال این سخن که کاملاً مغایر با آیات قرآن است چه توجیهی دارد؟!

و یا در همین کتاب در فصّ موسویه با وجود نصوص قرآنی در هلاکت و عاقبت به شر شدن فرعون، او را اهل نجات معرفی می کند!

و یا در کتاب فتوحات مکیه عقیده به جبر مطلق را مطرح می کند و مثال ما انسان ها را همان عروسک خیمه شب بازی می داند که هیچ حرکت و اثری از خود ندارد! ۱ و دهها مورد دیگر.

برخی از طرفداران ابن عربی ممکن است بگویند: درک معارف و اسرار عرفانی، احتیاج به ذوقی ظریف و نفسی رقیق و قلبی لطیف دارد و می بایست ابتدا مراحل سیر و سلوک گذرانده شود تا فهم این مطالب بر قلب تابیده شود، به همین دلیل شما مخالفان و

منتقدان عاجز از فهم اوج این معارف هستید.

۱ در این مجموعه موارد فوق مفصل بحث خواهد شد

۱۲

بی اعتباری این ادعا روشن است. با توجه به اینکه هر مدعی در هر نحله و روش عقیدتی می تواند از این نوع ادّعاها و یا شبیه اینها داشته باشد دیگر هیچ محقق و یا جوینده حقی، حق بحث و گفتگو پیرامون این عقاید و روش ها را نخواهد داشت، زیرا در صورت نقد آنها از ابتدا متهم خواهد بود.

نکته بسیار مهمی که لازم است در این مقدمه به آن اشاره کرد این است که در عرفان متداول است که نهایتاً برای اثبات مدعای خود بخصوص در بحث وحدت وجود متوسل به بیان مکاشفات خود و دیگرانم می شوند. مسلم است که نمی توان این نوع اثبات

مدعا را پذیرا شد. زیرا اولاً حتی به قول خود عرفا و متصوفه نمی توان اطمینان داشت که آیا مکاشفات و رؤیاها رحمانی است و یا شیطانی، ثانیاً اینکه مخالفین نیز می توانند مدعی مکاشفاتی در رد نظریات آنها باشند و همان اعتباری که مکاشفات مثبت مدعا دارد

همان اعتبار هم مکاشفات مخالفین دارد، ثالثاً در هر صورت نیز مسلم است که رؤیا، خواب و مکاشفه حجت نیست.

برخی برای موجه جلوه دادن عقاید ابن عربی، نام برخی از علمای شیعه که مدافع وی بوده اند را می آورند.

در جواب باید گفت که اولاً: عقاید صحیح را باید با خود حق سنجید نه شخصیت ها. ثانیاً: اگر برخی از علمای شیعه مدافع وی بودند، همچنین می بینیم که تعداد بیشتری از علما در مقابل وی و عقایدش ایستادند. به هر حال ملاک سنجش، خود حق است نه شخصیت ها.

در مواردی طرفداران ابن عربی برخی از سخنان وی – خصوصاً در تعریف و تمجید خلفاء سه گانه – که هیچ راه توجیه ندارد را یا حمل بر تقیه می کنند یا می گویند از تحریفات آثار ابن عربی است.

باید گفت:

مواردی را می توان حمل بر تقیه کرد که به صورت نادر در آثار نویسنده ای باشد؛ اما اگر نویسنده ای دائم از عقیده ای سخن گوید و یا استدلال برای حقانیت آن اقامه کند را عقلا حمل بر تقیه نمی کنند. به عنوان مثال ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه که بزرگترین و مشهورترین کتاب اوست دائم از فضائل و مناقب شیخین سخن می گوید و حتی احادیث جعلی را برای این منظور به

۱۳

استخدام می گیرد و تا آنجا پیش می رود که خلیفه دوم را معصوم معرفی می کند. با وجود چنین مطالب گسترده ای کدام محقق می

تواند احتمال تقیه را بدهد؟!

و اما درباره تحریف آثار وی:

در نزد هر پژوهشگر عرصه علم و تاریخ، آنچه در این باره ملاک است نسخه های خطی قدیمی است، بنابر این اگر مطلب یا مطالبی در معتبر ترین نسخه های خطی نویسنده ای یافت شود، آن مطالب مورد پذیرش اهل علم و تحقیق خواهد بود.

با این توضیح می گوییم:

آن مطالبی که برخی از طرفداران ابن عربی جزو تحریفات او می دانند، در معتبر ترین نسخ خطی موجود است. به عنوان نمون ه برخی از باور کنندگان عقاید وی که سختشان است بپذیرند او شیعه نبوده، آن توهین و فحاشی ابن عربی به شیعه، آنجا که در فتوحاتش نقل می کند که شیعیان در عالم کشف و شهود به صورت خوک رؤیت شده اند را جزو تحریفات آثار وی نام می برند، و

این در صورتی است که این توهین در نسخه های معتبر خطی فتوحات مکیه موجود است. به هر حال باید علمی و کارشناسانه سخن گفت و بحث نمود نه از روی تعصبات!

اکنون باید گفت: ابن عربی که اینچنین به پیروان اهل بیت توهین و جسارت می کند، و از طرف دیگر امثال متوکل عباسی که در خونریزی شیعیان علی زبانزد عام و خاص است را از اولیای خدا معرفی می کند، آیا می توان به سخنان او اعتماد کرد و وی را از اولیای خدا دانست؟!

آیا کسی که در فتوحاتش شیعیان دوازده امامی را جزو منحرف ترین طوایف نام می برد را می توان از اکابر عرفای الهی و صاحب کمالات دانست و دائم سنگ وی را به سینه زد و با تمام توان سعی در موجه جلوه دادن عقاید وی نمود؟! ۱

۱ مدارک خواهد آمد

۱۴

خلاصه مطالب اینکه در سخنان ابن عربی مخالفت های رسوایی با شرع بلکه با عقل و وجدان دیده می شود که جای هیچ گونه توجیه علمی و عقلی ندارد. حال طرفداران وی بپذیرند یا نپذیرند!

در این مجموعه که از دهها منبع معتبر استفاده شده، مباحث بدون تعصب و با محوریت وجدان و عقل مورد بررسی قرار گرفته.

هرچند نشر این مجموعه ممکن است سبب ناراحتی برخی از طرفداران ابن متعصب ابن عربی شود، اما امید است که إن شاء الله سبب

آگاهی و ارشاد جمع بسیاری هم شود. البته اگر آن برادران عزیز هم با دید عقل و وجدان به این مباحث بنگرند می بینند که این انتقادها بر ابن عربی وارد است.

لازم به یاد آوری است که منظور نویسنده اشاعه حق و حقیقت و مبارزه با خرافات و عقاید نا سالم است و منظور دیگری ندارد و از خوانندگان عزیز درخواست می شود مطالب این مجموعه را با دقت و بدون تعصب بخوانند و مؤلف را از دعای خیر خود فراموش نکنند و اگر راهنمایی و یا نقدی را بر این نوشتار می بینند به اطلاع رسانند.

و من الله توفیق و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین

سید محسن طیب نیا

شیراز تیر ماه ۱۳۹۰

۱۵

۱ – شرح زندگانی ابن عربی

نام کامل شخصیت مشهور وی آن گونه که از برخی آثار مهم بر می آید، ابوبکر محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد الله بن حاتم طائی است. وی به سال ۵۶۰ ق در شهر مرسیه یکی از شهرهای اندلس (اسپانیای کنونی) متولد شد. خانواده وی از نامداران آن

دیار بوده و از مکنت و جاه ظاهری و باطنی نیز به حد کفاف برخوردار بودند. او در زمان خلافت المستنجد بالله، از خلفای عباسی پا

ابن » به عرصه وجود گذارد. بعدها ابن عربی نام کامل او را خلیفه ابو المظفر یوسف المستنجد بالله ثبت و یاد کرده است. وی را برخی

است. مهم ترین لقب وی آنگونه که محققان « ابن عربی » خوانده اند. اما اشتهار وی بیشتر به نام « ابن سراقه » و برخی هم « افلاطون

به وی اعطا کرده است. « ابو مدین تلمسانی » است و گویا این لقبی است که استاد وی « شیخ اکبر » تصوف پژوه از آن یاد کرده اند

برخی نیز این لقب را از سوی تابعان و مریدان وی شایع دانسته اند.

ابن عربی جزء اشخاصی است که القاب بسیار دارد. برخی که از باور مندان او بوده اند القابی خوش و عالی به او نسبت داده اند و دانسته اند و برخی نیز که « محی الدین » برخی هم که با وی دشمنی داشته اند بدترین القاب را نصیب وی کرده اند. لذا برخی او را که به معنای از بین برنده و نابود کننده دین است « ممیت الدین » و « ما حی الدین » افکار و عقایدش را انحرافی می دانسته اند وی

را

نامیده اند.

پدر ابن عربی، علی بن محمد از نامداران زهد و تصوف دوران خود بوده و از نزدیکان سلطان غرب در اشبیلیه به حساب می آمده و به سال ۵۶۸ ق از مرسیه به اشبیلیه منتقل شده است.

ابن عربی در آثارش از پدر خود به بزرگی یاد کرده و وی را مرد خدا و صاحب کرامت و بصیرت نام می برد.

۱۶

بوده و به انصار انتساب داشته است و آن گونه که از نوشته ابن عربی در الفتوحات بر می آید « خولان » مادر ابن عربی از قبیله بوده است. ۱ « نور » نام مادرش

ابن عربی از عرفا و متصوفه معدودی است که بیشتر عمر را در فرا گیری و آموزش سپری کرده و دانش های گوناگونی را در حوزه ظاهر و باطن با هم جمع و تلفیق کرده است. او دانش فقه، وحدیت، و عرفان و تصوف را از نامداران آن زمان فرا گرفته و شاگردی اساتید متعددی را نموده است.

ابن عربی فردی کثیر السفر بود و مدام به مسافرت می رفت و این سفرها که عموماً پس از ورود به تصوف بود بر دو محور کسب علم و دیدن مشایخ و پیران طریقت و تصوف بود.

نخستین سفر وی به همراه خانواده خود بود که از زادگاه خود، یعنی مرسیه به اشبیلیه واقع در غرب قرطبه بزرگ ترین شهر اندلس در سن هشت سالگی سفر کرده است.

اشبیلیه محل رشد و بالندگی ابن عربی است. بسیاری از بزرگان و پیران و مشایخ تصوف را در آن جا دیده و در درس و کلاسشان شرکت کرده است.

یکی از بزرگ ترین چهره های علمی که در آن جا ملاقات نموده و آن ملاقات به گفته وی تأثیر شگرفی را در وجود وی گذاشته فیلسوف مشهور آن دیار ابن رشد اندلسی است.

ابن عربی پس از سفرهای طولانی خود به سرزمین هایی چون مصر، عراق، قدس، حجاز در سال ۶۲۰ ق که حدود شصت سالگی وی است در دمشق سکنی می گزیند. آخرین مکان سکونت شیخ در همان دمشق است که تا آخرین لحظات زندگی در آن به سر می

دفن می شود. ۲ « قاسیون » برد و سر انجام در سال ۶۳۸ ه.ق وفات می یابد و در دامنه کوه

۱ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۴۸

کاظم محمدی « ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری » ۲ اقتباس از کتاب

۱۷

ابن عربی در علم تصوف و عرفان نظری سر آمد علمای عصر خود بوده است و او را می توان بزرگ ترین و برجسته ترین بنیان گذار فلسفه عرفانی در تاریخ اسلام دانست که تا قرن ها بعد تمامی عارفان و اندیشمندان عارف مسلک تحت تأثیر اندیشه های او بوده اند.

در مورد وی علما و اهل علم مواضع مختلفی داشته اند که می توان بدین گونه تقسیم کرد:

۱ - گروهی بویژه علمای دمشق مثل تفتازانی، سخاوی و... او را تکفیر کرده اند.

۲ - عده ای مثل فیروز آبادی، نابلسی، کورانی و... او را از بزرگان اولیاء، عرفا، علما و مجتهدین دانسته اند.

۳ - کسانی چون جلال الدین سیوطی، حصکفی و... معتقد به ولایت او هستند ولی نگاه کردن به کتاب های او را حرام می دانند.

۴ – کسانی چون قاضی نور الله شوشتری – از علمای معروف شیعه – وی را از جمله شیعیان علی(ع) و مخلصان ائمه معصومین(ع) می دانند. ۱

۵ – کسانی چون محدث کبیر علامه شیخ حر عاملی و مقدس اردبیلی – از علمای برجسته شیعه – وی را منحرف دانسته و در مذمت او کتاب نوشته اند.

مرحوم استاد مطهری او را چنین توصیف کرده اند:

محی الدین بن عربی عرفان را به صورت یک مکتب در آورد و در مقابل فلاسفه عرضه داشته و آنان را تحقیر کرد. بدون شک « پدر عرفان نظری در اسلام، محی الدین بن عربی، این اعجوبه روزگار است. او هم در عرفان عملی قدم راسخ داشته و هم در عرفان نظری بی نظیر بوده است. محی الدین غوغایی عرفانی در جهان اسلام – از اندلس گرفته تا مصر و شام و ایران و هند – بر انگیخت. صدر الدین قونوی، ابن فارض مصری، داوود قیصری، عبد الرزاق کاشانی، مولوی بلخی، محمود شبستری، حافظ و جامی همگی از ۲.« شاگردان مکتب او هستند

۱ اماکن زیارتی سیاحتی سوریه، دکتر اصغر قائدان

۲ تماشاگه راز ص ۳۰ به بعد به نقل از اماکن زیارتی سیاحتی سوریه

۲ – اساتید ابن عربی

همان گونه که ذکر شد ابن عربی محضر اساتید و مشایخ بسیاری را درک نموده و تلمّذ کرده که وی بسیاری از آنها را در کتاب نام برده و از آنها تمجید نموده است. در اینجا به برخی از اساتید مشایخ ابن عربی اشاره ای می شود: « الفتوحات المکیه »

ابو العباس عرینی

عرینی یا عریبی جزو اولین کسانی است که ابن عربی پس از وارد شدن به طریقت تصوف او را ملاقات کرده است و در آثار خود از وی بسیار نام برده و در وصف او کمالات عالی به کار برده است. در فتوحات درباره این شیخ می نویسد:

او که از منطقه علیا در غرب اندلس است نخستین کسی است که من به خدمتش رسیده ام و از او بهره ها برده ام. او دارای قدمی « ۱.« محکم و استوار در این راه است. او در مقام بندگی چنان شایسته نام عبد است که خداوند در مقام خدایی شایسته نام حق است گفته است. « شیخنا » او را در اشبیلیه دریافته و از وجود او بهره های بسیار گرفته و در فتوحات او را

چنان که از خلاصه کلمات ابن عربی در فتوحات بر می آید گاه با این شیخ بزرگ چالشی هم داشته که البته بی مورد بوده و به سرعت پاسخ خود را به گونه ای شگرف دریافت می کرده است. هر چند معلوم نیست که آیا واقعاً همان ابو العباس باشد ولی به احتمال قوی به نظر می آید که هم اوست. ۲

درباره اولین استادش می گوید: « روح القدس فی محاسبهٔ النفس » وی در رساله

اولین شخصی که در ابتدای سلوک و ورد به طریق الی الله ملاقات کردم ابو جعفر احمد عریبی بود که چون به اشبیلیه وارد شد، « پیش از همه به دیـدارش رفتم و چون بر او داخل شدم او را غرق در ذکر خدا دیدم و به نوعی که جز خدا به چیزی توجه نمی کرد، او

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۵۳۹

۲ ابن عربی، بزرگ عالم عرفان نظری کاظم محمدی ص ۴۸

را به نام صـدا کردم متوجه شـد و دانست که چه می خواهم، مرا گفت: عزم سـلوک و طریق الی الله کرده ای؟ گفتم که آری اما از بنده

۱.« عزم است و اثبات از خداست، پس مرا ارشاد نمود

وی هم مربی و هم معلم ابن عربی در مسائل عرفانی و سلوک معنوی بوده است. و ابن عربی بسیاری از مسائل را در سلوک عرفانی از او کسب نموده است.

ابو مدین غوث تلمسانی

ابو مدین مغربی جزو بزرگترین مشایخ روزگار ابن عربی بوده و ابن عربی نیز بیش از حد وی را می ستوده و تکریم می کرده است. در کتاب فتوحات شاید بیش از هر شیخی از او یاد شده و شأن والای او مورد ستایش واقع شده است.

خوانده می شده است. ابن عربی به احتمال قوی در سال ۵۹۰ ق که به « شعیب » شیخ ابو مدین ساکن بجایه بوده و گویا به نام است. در نظر ابن عربی او را چنـد منزل است که یکی « رجال غیب » بجایه رفته بود، ابو مـدین را ملاقات کرد و در نظر او ابو مدین از

تلقی کرده است. ۲ « قل الله ثم ذرهم » است و در جای دیگر از فتوحات او را ساکن در منزل « تبارک الذی بیده الملک » از آنها ابو مدین چنان در نظر ابن عربی آینه صاف و صیقلی است که می تواند همه اشیاء را شاید آنچنان که هستند، نمایش بدهد. اب ن می داند که مبالغه ورع است. « ورعین » عربی شرح این شیخ را چونان اقطاب

ابو مدین در چند جا که نام او به همراه بایزید آمده است، گاه به خاطر شأن او با پیر بسطامی می سنجدش و گاه تشابه افکار ایشـان را برای مریـدان ثبـت و بیـان می دارد. از جملـه نظر هر دو در بـاب علم آن است که بایـد از حیّ ازلی که زنده جاوید است گرفته

شود، نه از کسانی که از مردگان روایت می کنند. ۳

ابن عربی می نویسد:

۱ شرح رساله روح القدس ص ۶۶ و ۶۷

۲ فتوحات مکیه ج ۴ ص ۱۹۵

۳ این یک دیدگاه کاملاً باطل و انحرافی است که إن شاء الله در فصل های آینده مقداری از آن بحث می شود.

۲۰

هر گاه به شیخ ابو مدین گفته می شد، فلانی از فلانی از فلانی روایت کرد. او می گفت: ما نمی خواهیم قدید (گوشت کهنه « خشـکیده) بخوریم. گوشت تـازه بیاوریـد. از پروردگارتـان روایت کنیـد. فلاـن و بهمـان را رهـا کنیـد. آنهـا گوشت تازه خوردنـد. خداوند

۱.« واهب نمرده است. او به شما نزدیک تر از رگ گردن است. باب فیض الهی و مبشرات هم بسته نشده است

ابن عربی ابو مدین را امام جماعت دانسته، کشفش را صحیح، کلامش را آزاد و سخن او را با شکوه می خواند. ۲ و همچنین او را قوی الیقین، شیخ الشیوخ و از اکابر عرفان قلمداد می نمود.

فاطمه قُرطبی

این زن شاید تأثیر زیادی بر ابن عربی گذاشته باشد، چه ابن عربی دو سال در محضر او بوده و او را خدمت کرده است و این زن با آنکه مریدان بسیار داشته اما به ابن عربی به واسطه هوش و درایت فراوانی که داشته علاقه مند بوده است تا جایی که خود را مادر می دانـد. « نفَس الرحمن » معنوی و روحـانی او تلقی می کرده است. فاطمه از جمله کسانی است که ابن عربی در زمره محققان در

منزل

ابن عربی در باب پنجاه و یکم فتوحات مکیه به تفصیل از این افراد سخن گفته و حالات و اعمال ایشان را به دقت تشریح کرده است

و برخی از زنان و مردان را بر شمرده است که در این منزل هستند.

فاطمه قرطبی با آن که سن او ۹۵ سال بوده ولی در نظر ابن عربی در غایت جمال و جوانی دیده می شده و در عبارات وی حدود سن و در عین حال شادابی، طراوت و سیمای باطنی او را ترسیم کرده، سفیدی یا سرخی چهره و حسن و جمال او را ستوده و از فرط زیبایی در نظر او چنان دختری چهارده ساله است. ۳

این زن بنا بر سخن ابن عربی از اکابر صالحین و صاحب کرامات بوده و مایه رحمت بی حساب می آمده است و سوره او در نظر است که کارهای شگفت و بزرگ را به واسطه آن سوره شریفه به انجام می رسانده است. ۱ « فاتحهٔ الکتاب » ابن عربی

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۸۰

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶۴۸

۳ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۴۷

۲۱

غیر از اینها کسان بسیاری از جمله مرشدان و شیوخ ابن عربی محسوب می شدند. ابن عربی از بسیاری از این اساتید در کتاب فتوحات مکیه نام برده و از مقامات و عرفان آنان سخن گفته است.

۱ همان ص ۱۳۵

۲۲

۳ – آثار ابن عربی

در عالم عرفان و تصوف اختلاف فاحشی میان مشایخ درباره داشتن نوشته ها و ثبت افکار و داشته ها وجود دارد. برخی بر آنند که سالک باید از علم صوری و قیل و قال ها و کتابت آن فاصله بگیرد و قلب و ذهن را خالی سازد و بر اثر ریاضت و مجاهده به مقامات نائل گردد و برخی هم بر آنند که آدمی دانش ظاهری را باید فرا بگیرد و حاصل ریاضت ها و سلوک خویش را ثبت کند و به

دست دیگران برساند.

ابن عربی از بزرگترین کسانی است که با علاقه و اشتیاق زیاد حاصل ریاضیات و سلوک خویش را به صورت مجموعه ای مدون ثبت نموده است. می توان گفت ابن عربی تقریباً در تمام دوران زندگی و سلوک خویش و سفرهای گوناگون تجربیات عرفانی خویش

را به رشته تحریر در آورده است. تعداد آثار شیخ اکبر را تا حدود پانصد جلد نوشته اند که از رساله های کوچک و چند صفحه ای تا

کتاب های چند جلدی را شامل می شود. هر چند که برخی از محققان تعداد آن را کمتر گفته اند. کثرت این نوشته ها نشان از دانش

وسیع شیخ دارد. همچنین وی در بسیاری از موارد ادعا دارد که فلان نوشته اش از طریق الهام و توجه غیبی بوده است.

در نوشته های ابن عربی به وفور از آیات قرآنی یاد و استشهاد شده می توان فهمید که قرآن عمده ترین کتاب در نظم دادن نوشته

هـای او به حسـاب می آیـد، امـا از آنجـا که در بسـیاری از موارد آیـات قرآن را با تأویل های گوناگون که مخالف ظاهر بلکه نص صریح
آن است می برد بسیاری از علما و دانشمندان به انتقاد شدید وی برخاسته اند. ۱
الفتوحات المکیه
بزرگترین اثر ابن عربی که به قول طرفدارانش دائرهٔ المعارف عظیم عرفانی است. این کتاب به پانصد و شصت باب تقسیم شده است. اصول عرفان و تصوف، معرفی شخصیت های عرفانی گذشته و حال غرب و شرق، دانش های مخصوص اهل سلوک، مراحل و
۱ برخی از تأویلات ابن عربی که با نص قرآن مخالفت دارد در بخش های بعدی مطرح می شود.
۲۳
منازل سلوک، معرفی انبیا و سلوک عرفانی آنان، مسائل مختلف دینی اعم از فقه و حدیث، تأویل گسترده آیات قرآن و در نهایت تجربه ها و احوال روحانی خود را در این مجموعه ثبت کرده است. ابن عربی ادعا دارد که نوشتن این کتاب نه ارادی که به واسطه الهام فرشته و با الهام او نوشته شده است.
یکی از طرفداران وی به نام سید حسین نصر درباره این کتاب می نویسد:
فتوحات علاوه بر معتقدات تصوف، از زندگی و اقوال متصوفان قدیم تر، عقاید جهان شناختی از اصل هرمسی یا نو افلاطونی که » وارد الهیـات تصـوف شـده، علوم بـاطنی همچون جفر، رموز و تمثیلات کیمیـایی و احکـام نجومی و در واقع از هر چیز دیگری که رنگ
باطنی داشته و به صورتی در طرز تصور اسلامی نسبت به اشیاء پیدا کرده، بحث شده است. به این ترتیب کتاب فتوحات پیوسته مرجعی برای علوم باطنی بوده و فصل آن توسط نسل های متوالی متصوفانه مورد مطالعه و تفسیر واقع شده و رساله هایی در آن باره
۱.« نوشته اند که در واقع تفسیرهایی است بر تار و پودهایی که با آن فرش فتوحات بافته شده است
کتاب فتوحات مکیه ابن عربی چاپ های متعددی دارد که از همه مهم تر در چهار مجلد بزرگ است. این کتاب شروحی نیز دارد که عموماً حواشـی ای است که بر برخی از مطالب آن نوشـته شده است. شروع نگارش آن همان گونه که از نام و معنایش پیداست در
مکه و به سال ۵۹۹ ق آغـاز شـده، یعنی هنگـامی که ابن عربی سـی و نه سـاله بوده و این اثر به مرور ایام تا دو سال پیش از مرگش ادامه
یافته است. یعنی ختم آن به سال ۶۳۶ ق صورت گرفته است و لذا نگارش آن سی و هفت سال زمان برده است.
کتاب فتوحات ابن عربی را امام شعرانی (از متصوفان اهل سنت متوفی به سال ۹۳۷ ق) تلخیص نموده است. این کتاب بسیار مفصـل متضـمن جمیع عقایـد و معـارف متصوفـانه است و محتوی پانصـد و شـصت فصل است که شـیخ در فصل ۵۵۹ کتاب، خود خلاصه
ای از منـدرجات تمام کتاب را آورده است. کسانی که این کتاب را با نظر نقـد نگریسـته اند، نکته ها بر آن گرفته اند، از جمله این نکات
که حکـایت از احوال نفسـانی خـاص ابن عربی دارد، کتاب دعاوی غریبه اوست و رؤیاهای شـگفتی است که از احوال خویش نقل دارد.
۱ سه حکیم مسلمان ص ۱۱۷

۲۴

مثل اینکه مکرر در این کتاب نقل کرده است که از دختری شیر خوار که داشتم مسئله ای از فقه پرسیدم، شنید و جواب آن مسئله و این آواز !« یرحمک الله » بداد و جایی دیگر نقل می کند کودکی را که در شکم مادر بود وقتی مادر عطسه زد، از درون شکم آواز داد

کودک چنان رسا بود که همه حاضران شنیدند.

در این باره دکتر عبد الحسین زرین کوب می نویسد:

ابن عربی این گونه دعاوی غریب را چنان به قوت بیان می کند که گویی شک را در آن راه نیست. قدر مسلم این است که در » این کتاب به اندازه ای مطالب و دعاوی غریب هست که عقول و اذهان عادی و متوسط و کسانی که بخواهند آن را به دیده عادی ، بدون تأویل به رموز اسرار بنگرند، نمی توانند آن سخنان را تحمل کنند و گویی نوعی اریستوکراسی دارند، درک مطالب این کتاب

۱.« آسان نیست

فصوص الحکم

است. کتابی مختصر ولی – به قول طرفداران عرفان وی « – فصوص الحکم » کتاب دیگر ابن عربی که بسیار مهم است کتاب بسیار پیچیده و رمز آمیز که در طول زمان های بسیار که از فوت وی گذشته، کمتر کسی توانسته به فهم آن نائل شود. با این حال شروح بسیار زیادی که تعداد آن را یکصد می توان دانست، بر آن نوشته شده است که برخی از آنها، به مانند شرح قیصری، خوارزمی،

جامی و از همه مهمتر تعالیم و نوشته های شاگرد مستقیم شیخ، صدر الدین قونوی، جزو مشهور ترین ها در این باره هستند.

فصوص ابن عربی کاری بلند در حوزه تأویل برخی از آیات آسمانی و نبوی است. این تأویل که خود » : طرفداران وی می گویند با بیان ساده ولی کاملاً رمزی نوشته شده است سبب دیر فهمی مطالب آن می شود. بدیهی است آنچه که فهمش به سختی صورت گیرد

۲.« شرح آن از آن هم سخت تر خواهد بود

دکتر زرین کوب که خود یکی از مدافعان صوفیه می باشد نیز می نویسد:

۱ ارزش میراث صوفیه ص ۱۱۷

۲ ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، کاظم محمدی ص ۶۳

۲۵

آری (سخن ابن عربی) در این کتاب فهمش مشکل است و مشکل تر از آن شرح و تفسیرآن آراست، چون زبان و بیانی که به » کار می رود پر است از اصطلاحات خاصه و در غالب موارد مشحون است از تعقید و مجاز، و هر گونه تفسیر حرفی معنای آن را فاسد و تباه می کند و اگر از اصطلاحات آن عدول افتد، نیز فهم مطالب آن به کلی دشوار می شود و وصول به مقاصد او ممکن نیست

و از این روست که مطالب فوق العاده مشکل است و بدین ترتیب گویی مطالب تصوف در این کتاب تبدیل شده است به فلسفه ای

۱.« عمیق و غامض

اما نظر منتقدان وی به گونه ای دیگر است. آنان ادعا دارند آنچه که طرفداران وی به عنوان رموز و مسائل غامض در این کتاب ادعا دارند چیزی جز عدول از عقاید مسلم اسلامی و تفسیر به رأی آیات قرآنی نمی باشد. ابن عربی در بسیاری از موارد در این

فص » کتاب به بهانه تفسیر عرفانی قرآن و تأویل آیات، معنایی را ارائه می دهد که با نصوص صریح قرآن منافات دارد. مثلاً در فرعون را اهل نجات معرفی می کند، این در حالی است که طبق نصّ قرآن کریم فرعون اهل عذاب و جهنم است، و یا در « موسویه گوساله پرستی را خدا پرستی می داند و بیان می دارد که علت برخورد شدید موسـی(ع) به برادرش هارون(ع) آنگاه « فصّ هارونی »

که به سوی قوم خود بـاز گشت و دیـد اکثر آنـان گوساله پرست شدنـد به این خاطر بود که او مخالف جریان گوساله پرستی بود و قلبش

چون موسـی وسـعت نداشت که بداند گوساله پرسـتان هم درواقع خدا را می پرسـتند!و این سـخن ابن عربی در حالی است که نصّ صریح

قرآن غیر این سـخن را می گویـد. و نمونه هـای متعـدد دیگری که مخالفان به عنوان تأویلات بی اساس و انحرافی ابن عربی نام می برند.

این مطلبی است که گاهی برخی از طرفداران وی هم به آن اعتراف کرده اند.

مرحوم سید جلال الدین آشتیانی که خود جزء طرفداران و شارحان آثار ابن عربی است می نویسد:

یک عیب اساسی در کار اتباع ابن عربی آن است که چشم بسته آنچه مرشد آنها نوشته است قبول کرده اند. از جمله آنکه در « شیخ بر خلاف ظواهر کتاب و سنت، بلکه نص صریح، اسحاق را ذبیح دانسته است. اتباع او عذر آورده اند که: « فصّ اسحاقی »

۱ ارزش میراث صوفیه ص ۱۱۴ و ۱۱۵

۲۶

الشیخ(رض) معذور فیما ذهب إلیه لأنّه به مأمور. حال آنکه به حکم قواعد شرعی و عقلی، شیخ را باید مورد مؤاخذه قرار می دادند.

۱.« وجه صحیح آن است که هیچ دلیل شرعی و عقلی بر عصمت شیخ از اشتباه وجود ندارد

ابن عربی ادعا دارد که این کتاب را پیغمبر(ص) در خوابی که وی به سال ۶۲۷ ق در شهر دمشق دیده، بر وی املا کرده است و او فقط مترجم آن رؤیا و مکاشفه است. می نویسد:

رسول الله(ص) را در محرم سال ۶۲۷ ق در رؤیایی صادقه در دمشق دیدم. به دست حضرتش(ص) کتابی بود. مرا فرمود: این « کتـاب فصوص الحکم است بگیر و آن را برای مردم اسـتخراج کن تا از آن بهره منـد شونـد. حضـرتش را اطاعت گفتم و اطاعت را برای

۲.« خدا و رسولش و از برای اولی الأمر دانستم، چنان که ما را فرمان داده اند

دارد که به « فص » اما منتقدان وی این ادعا را به خاطر همان مسائلی که به آن اشاره شد نمی پذیرند. این کتاب بیست و هفت معنای نگین انگشتر است. در این کتاب هر فص اختصاص به یکی از پیامبران الهی دارد.

کتاب فصوص الحکم مهمترین اثر صوفیانه ابن عربی است. ۳

ترجمان الاشواق

این کتاب مجموعه ای منظوم در عشق و دلدادگی است که ابن عربی در بیان عشق و دلدادگی خود به دختر استادش سروده است.

یکی از اساتید ابن عربی در مکه شخصـی به نام شـیخ مکین الدین ابو شـجاع زاهر الإصـفهانی بود. ابن عربی از او به بزرگی یاد می کند.

وی را دختری بود بسیار زیبا و خوش سخن، ابن عربی با دیدن آن دختر آن چنان شیفته وی می شود که کتاب ترجمان الأشواق را می سراید. « نظام » در وصف ستایش دختر استادش به نام

وی در مقدمه این کتاب می نویسد:

۱ مقدمه شرح فصوص الحکم ص ۶

۲ مقدوه فصوص الحکم

۳ ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری ص ۶۷

۲۷

و برای این استاد، که خداوند از وی خوشنود باد، دختری بود دوشیزه، لطیف پوست، لاغر شکم، باریک اندام که نگاه را در بند » می کرد و محفل و محفلیان را زینت می بخشید و نگرنده را دچار حیرت می کرد. نامش نظام بود و لقبش عین الشمس و البهاء (چشمه نور و زیبایی) او از زنان عابد و عالم و زاهد و معتکف و به راستی پیشوای حرمین و پرورده بلد امین أعظم بود.

گوشه چشمش فریبا و اندامش نازک و زیبا بود. چون سخن بسیار می گفت سخن را درمانده می کرد و چون کوتاه می گفت

۱ از سخن باز می ماند و « قُسّ بن ساعده » ناتوان. با این که زبان آور بود سخنش روشن و آشکار بود. چون زبان به سخن می گشود

۲ خود را پنهان می کرد، از پرواز باز می ماند و بر زمین می افتاد. « معن بن زائده » چون دست به بخشش می گشود

اگر روان های ناتوان و بیمار و بد اندیش و بد سگال نبود همانا من در شرح زیبایی خَلق و خُلق وی که چون باغ شاداب می نماید داد سخن می دادم. او خورشید است میان عالمان و بوستان است میان ادیبان، حقّه لؤلؤ سر بسته، واسطه گردنبند مروارید به رشته کشیده، فریده دهر و کریمه عصر خود است. خوان کرمش گسترده و همتش عالی است.

شهر مکه به وسیله او روشنایی یافته و باغ ها به واسطه مجاورتش شکوفا گشته اند. اعراف معارف به وسیله آنچه او از رقایق و لطایف در خود دارد، افزون شده است.

در این کتاب جزئی از خاطر اشتیاق را از آن ذخایر و اعلاق به نظم آوردم و از آرزومندی نفس آرزومند پرده برداشتم. پس در این جزء هر نامی که ذکر می کنم، از وی کنایه می آورم و به هر داری که ندبه می کنم، دار او را قصد می کنم که بیماری من از عشق

۳.«... آن زیبای خمار چشم است. مرا با یاد وی درمان کنید، عشق من به آن زیبای ناز پرورده نازک بدن به درازا انجامید

غیر از این واقعه عاشقانه شرح واقعه دختر رومی است. همان زمانی که ابن عربی در مکه بود و با تجربه کردن چنین عشق و دلدادگی کتاب فتوحات مکیه خویش را آغاز نمود.

۱ نام حکیم بلیغی در عرب

۲ نام جوانمردی معروف در عرب

۳ ترجمان الأشواق ص ۷ تا ۹

۲۸

شامگاهی در مکه مشغول طواف بوده که ناگاه در درون خود آسایشی می یابد و در وقت خود آرامشی و برای اینکه خلوتی یافته باشد، به بیرون شهر می رود و در ریگزاری به قدم زدن می پردازد. در این وقت که گویی از خود بیخود بوده است ناگهان دستی

نرم تر از خز شانه هایش را لمس می کند و چون سر می گرداند دختری رومی را در برابر خود می بیند که تا آن زمان سیمایی بدان زیبا ندیده و بیانی بدان شیوا نشنیده و با دختری بدان نکته سنجی و خوش سخنی و شیرین زبانی دیدار نداشته است که او در ظرافت و لطافت و ادب و معرفت و زیبایی و فرهنگ سرآمد همه دختران و زنان اهل زمان خود بوده است. ۱

و اما نام برخی دیگر از کتاب های وی
کتاب الأحدیه، کتاب الأرواح، کتاب إشارات القرآن فی عالم الإنسان، کتاب الأعلاق فی مکارم الأخلاق، کتاب الإنسان الکامل و الاُمم الأعظم، کتاب التجلیات، کتاب التحکیم و الشطح، کتاب التلوین و التمکین، کتاب السراج الوهاج فی شرح الحلاج، کتاب السر،
کتاب الخیال، کتاب المنهج السدید فی ترتیب أحوال الإمام البسطامی أبی یزید، کتاب أسرار الحروف، الإصطلاحات الصوفیه و...
۱ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۸۸ به نقل از ترجمان الأشواق ص ۱۴
۲۹

۴ – مشایخ بزرگ صوفیه در آثار ابن عربی

اشاره

ابن عربی در آثار خود به ویژه کتاب فتوحات مکیه بسیاری از بزرگان و سران صوفیه پیش از خود را نام برده و از آنها ستایش نموده است و در بسیاری از موارد به نقل و شرح عقاید آنان پرداخته و نظرات آنان را در موارد فراوانی پذیرفته است. در این قسمت برخی از نظرات وی را درباره چند کس از بزرگان صوفیه به اختصار بیان می شود:

بایزید بسطامی

المنهج السدید فی ترتیب أحوال الإ م ام » ابن عربی به این صوفی بزرگ نظر خاصی داشته است. چنان که گذشت کتابی به نام نوشته و بعلاوه در اغلب آثارش به کرّات و مرّات با شور و اشتیاق فراوان به ذکر احوال و مقامات و نقل اقوال « البسطامی أبی یزید وی پرداخته است.
۱ سخن می گوید، « معرفت محقّق در منزل انفاس و اسرار پس از مرگ » به عنوان نمونه در فتوحات مکیه در باب سی و پنجم در اگر کسی را در حال حیات به معبد و عبادت گاهش اهتمامی و عنایتی باشد و بخواهد آن مکان همواره محفوظ و » : تأکید می کند
محترم بماند و در آن کار ناشایستی انجام نپذیرد، هر گاه بعد از مرگش شخصی وارد آنجا شود و بر خلاف خواسته صاحبش عمل پس از آن برای نمونه داستان بایزید را نقل می کند و چنین می نویسد: « کند، آیتی مشاهده نماید
نامیده می شد و بعد از مرگش همچنان محفوظ و محترم بود و در « بیت الأبرار » بایزید را خانه ای بود، در آن عبادت می کرد و » آن عملی که شایسته مساجد نباشد انجام نمی یافت. اما اتفاقاً مرد أجنبی بر آن وارد شد و بیتوته کرد و ناگهان جامه اش بسوخت و او
۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۱۷
۳۰
از آن خانه فرار کرد. حال همچنان بر این عنوان بود، هر گاه کسی وارد می شد و کاری که شایسته مساجد نباشد انجام می داد، آنجا
۱.« آیتی مشاهده می کرد
لا صباح لی و لا مساء إنّما الصباح و المساء » : پاسخ داده «؟ کیف أصبحت » : ابن عربی قول بایزید را که چون از وی سئوال شده

فراوان نقل کرده است. ۲ ۳ « لمن تقیّد بالصفهٔ و أنا لا صفهٔ لی

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۲۱

۵۷ ، ۴۰ ، ۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶۴۶ و ج ۴ ص ۱۳

که تا انـدازه ای مقتبس از افکار هنـدی است بیشتر به دست صوفی های خراسان از قبیل بایزیـد بسـطامی و ابوسـعید ابو الخیر ترویج شده است. « فناء فی الله » ۳ اهل خراسان بوده و عقیده

یعنی: در لباس من جز خد ا نیست و نیز « لیس فی جبّتی سوی الله » : بایزید بسطامی با صراحت مخصوصی افکار مبتنی بر وحدت وجود و موجود را بیان نموده تا آنجا که گفته است

یعنی: نیست خدایی جز من، پس ای بندگان مرا بپرستید! « لا اله إلّا أنا فاعبدونی یا عبادی » گفته است

صوفیه مقام خاص و والایی را برای بایزیـد قائلنـد و وی را سلطان العارفین معرفی می کنند. هجویری که از بزرگان صوفیه است در شرح حال بایزید می نویسد:

فلـک معرفت و ملـک محبت ابو یزیـد طیفور بن عیسـی البسـطامی (رضـی الله عنه) از جمله مشایـخ بوده و حـالش اکـبر جمله بود و شأنش أعظم ایشان بود تا حدی که جنید گفت: أبو یزید »

.« منّا بمنزلهٔ جبرئیل من الملائکهٔ

عطـار در تـذکرهٔ الأولیـاء می گویـد: آن خلیفه الهی، آن دعامه نامتناهی، آن سـلطان العارفین، آن حجّهٔ الخلاـئق أجمعین، آن پخته جهان ناکامی، شیخ بایزی د بسطام ی(رحمهٔ الله علی ه) اکبر

مشایخ و اعظم اولیاء بود، و حجت خدای بود و خلیفه به حق بود و قطب عالم بود و مرجع اوتاد.

صوفیان از زمان خود بایزیـد تا کنون همه دست به دست هم داده انـد تا با دادن القابی به او مثل سـلطان العارفین و تعریف و تمجید های بی اندازه از وی، و او را صاحب کرامات بزرگ و

عجیب دانسـتن و توجیه و تأویـل شـطحیات و سـخنان کفر آمیزش از او شخصـیتی بی نظیر و دست نـا یـافتنی در ذهن عوام و پیروان ساده دل خود بسازند و بدین ترتیب راه هرگونه سئوال

و ایرادی را در مورد بایزید بر آنها ببندند.

برای آشنایی با افکار بایزید در اینجا بعضی از آراء و گفتار او را نقل می کنیم:

گوینـد مردی پیش او آمـد. بایزیـد گفت کجا می روی؟ گفت: به حج. گفت: چه داری؟ گفت: دویست درهم. گفت: بیا به من ده که صاحب عیالم و هفت بار گرد من گرد که حج تو این

است. گفت: چنان کردم و باز گشتم.

گفت: می خواهم زودتر قیـامت برخاستی تا من خیمه خود در طرف دوزخ زدی که چون دوزخ مرا ببینـد نیست شـدی تا من سـبب راحت خلق باشم.

گفت: مثـل من مثـل دریاست که آن را نه عمق پیـداست نه اول و آخر پیـداست. یکی از وی سـئوال کرد که عرش چیست؟ گفت: منم. گفت: کرسی چیست: گفت منم. گفت: لوح و قلم

چیست؟ گفت منم.... مرد خاموش شد. بایزید گفت: بلی! هر که در حق محو شود و به حقیقت هر چه هست رسید همه حق است.

گفت: از خدای به خدای رفتم تا ندا کردند از من در من که ای تو من.

گفت: حق تعالی سـی سال آینه من بود، اکنون من آینه خودم. یعنی آنچه من بودم نماندم که من و حق شرک بود. چون من نماندم حق تعالی آینه خویش است . اینک بگویم که آینه

خویشم. حق است که به زبان من سخن گوید و من در میان ناپدید.

گویند. « شطحیات » این سخنان گزاف در اصطلاح اهل تصوف

از بایزید بسطامی. از دیدگاه « سبحانی ما أعظم شأنی » گفتن حلّاج و « أنا الحق » : از دیدگاه صوفیه شطح بر زبان راندن عبارتی است که به ظاهر گزاف، گران و سنگین باشد، مانند

علمای راستین اسلام شطح یعنی بر زبان راندن عبارات کفر آمیز که منع شرعی دارد.

پس در سخن صوفیان شطح مأخوذ است از حرکات دلشان... از صاحب وجد کلامی صادر شود از تلهب أحوال و ارتفاع روح در »

: روزبهان بقلی شیرازی از صوفیان معروف می گوید

.« علو مقامات که ظاهر آن متشابه باشد، و عبارتی باشد، آن کلمات را غریب یابند. و چون وجهش نشناسند و در رسوم ظاهر و میزان آن نبینند به انکار و طعن از قائل مفتون شوند

شرح شطحیات ص ۵۷

۳۱

سهل بن عبد الله تستری

تجلیل می کند و به مناسبت هایی با نظر موافق به ذکر « امامنا » و « عالمنا » ابن عربی در آثارش از این صوفی با عناوین با شکوه نام و شرح عقایدش می پردازد. از جمله در فصوص الحکم در فصّ اسحاقی، آنجا که نظر می دهد: بسایط به حق تعالی نزدیک تر از

مرکباتند، ۱ سهل را نیز صاحب این نظر، هم عقیده خود و متحقق در مقام احسان می شناساند و چنین می سراید:

۲« بذا قال سهل و المحقق مثلنا لأنّا و إیّاهم بمنزل احسان »

یعنی سهل قائل به این قول است و همچنین هر محققی که مثل ما عارف بالله است، که ما و ارباب تحقیق همه متمکن در منزل احسانیم.

وقتی این جریان وارد تصوف شد بحران شدیدی ایجاد کرد و کشته هم داد. حسین بن منصور حلّاج اولین مقتول این جریان است، و عین القضاة همدانی دومین کشته معروف آن می

باشد. بایزید بسطامی از جمله بزرگترین کسان در شطحیات است.

مشایخ صوفیه به توجیه این شطحیات مبادرت ورزیده اند، از جمله روزبهان بقلی (متوفای ۶۰۶ قمری) بزرگترین کتاب را در توجیه شطحیات نوشته است. این جریان تا به امروز ادامه

دارد و علمای شیعه با آن مخالفت نموده اند. امام خمینی(ره) ضمن مخالفت جدی با شطحیات آن را نشانه خودخواهی و وسوسه شیطان و تکبّر می داند، ایشان می فرماید:

ای مدعی معرفت و جذبه و محبت و فنا تو اگر به راستی اهل الله و از اصحاب قلوب و اهل سابقه حسنایی هنیئاً لک، ولی این قدر شطحیات و تلوینات و دعوی های گزاف که از حب »

تو اگر از اولیای حق و محبین و مجذوبینی خداوند می داند به مردم این « إنّ أولیائی تحت قبائی لا یعرفهم غیری » نفس و وسوسه شیطان کشف می کند، مخالفت با محبت و جذبه است

چهل حدیث حدیث ۹ .«! قدر اظهار مقام و مرتبت مکن. و این قدر قلوب ضعیفه بندگان خدا را از خالق خود به مخلوق متوجه مکن و خانه خدا را غصب مکن

و در جای دیگر می فرماید:

مصباح الهدایه ص ۲۰۷ .« همه شطحیات از نقص سالک و سلوک و خودی و خود خواهی است »

البته برخی از صوفیان با توجیه بی اساس این سخنان کفر آمیز سعی در موجه کردن آن دارند.

می فرمایـد که نبایـد سـخن این اشـخاص را تأویل کرد، یعنی به معنای دیگری که با ظاهر شـریعت تطبیق کنـد برگردانـد، زیرا آنان مطلق « الإثنی عشریه » مرحوم شیخ حر عاملی در کتاب

این گونه سـخنان را گفته انـد. در ثـانی چون بـاب تأویل بسـیار گسترده است، گشوده شـدن آن اساس دین را ویران می کنـد و هر کس کفریاتی از روی هوای نفس بر زبان جاری می کند

بعد می گوید منظور دیگری دارم، اینجاست که اساس دین با شـطحیات ویران می شود. متن سخن مرحوم علامه شیخ حرّ عاملی در نقد بایزید بسطامی و شطحیات چنین است:

یعنی: پـاک و منزهم من و چقـدر شأنم بزرگ است. را « سـبحانی مـا أعظم شـأنی » یکی دیگر از سـران فریب کـار صـوفی بـایزید بسطامی است. بایزد در برخی از سخنان خویش جمله »

یعنی: نیست در لباسم جز خـدا. اکنون به فردی که سـخن و ادعایش این است و اعتقادش بزرگترین کفر و الحاد است بنگریـد که « لیس فی جبّتی سوی الله » : عنوان کرده و نیز گفته است

هیچگونه راهی برای تأویـل (یعنی برگردانـدن به معنای صـحیح) در سـخن او وجود نـدارد، بنابراین اگر منظورش از بیان این سـخن خلاف ظاهر آن بوده، ضرورتی برای مطلق آوردن آن

نبوده است. بلکه صـریح در این معنـاست... ای کـاش می دانسـتم این کفر و الحـاد و نظیر آن در گفتـار و کردار اینان، چگونه قابل تأویل است؟! اگر باب تأویل گشوده شو د امکان ندارد

.« حکم به ارتداد و یا فسق کسـی شود و یا حدّ و مال و قصاصـی برایش قابل اثبات باشـد. زیرا باب تأویل گسترده است و این عمل موجب تباهی و تخریب پایه های دین می شود

الإثنی عشریه ص ۲۵۰ ترجمه جلالی

۱ ابن عربی معتقـد است بسایط به حق نزدیک تراز مرکباتند، بعد از آن معادن، بعد از آن نبات، بعد از آن حیوان، بعد از آن انسان، البته انسان ناقص. (محی الدین ابن عربی چهره برجسته

عرفان اسلامی، ص ۱۳۷ دکتر محسن جهانگیری)

۲ فصوص الحکم ص ۸۵ به نقل از ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۱۳۷

۳۲

سخن می گوید، سهل را در مبرّزین در « مفاتیح خزائن جود » در باب سیصد و شصت و نهم فتوحات مکیه که در معرفت منزل اما سهل در این مقام متوقف نمی شد، بلکه تبدل » : علم برزخ می شناساند که بر احوال مردمان در عالم برزخ آگاهند، و می افزاید رؤیت سـهل صحیح است ولی حکم » : پس از آن نظر می دهد .« احوال و نیز بقای آنها را به یک حالت تا روز رستاخیز رؤیت می کرد

.۱« به دوام و بقای آنها به یک حالت،تا روز بعث صحیح نیست

در باب سیصد و هفتاد و چهارم، آنجا که تأکید می کند غضب خداوند سابق بر رحمتش نباشد و او که اتساع رحمتش را تعمیم سهل ابن عبـد الله با ابلیس » : فرموده به کسـی یا کسانی تخصـیص ندهـد و به قیـدی یا قیودی متقیـد نگرداند، به عنوان حکایت می انگارد

کـل افاده عموم نمایـد و « و رحمتی وسـعت کـلّ شـیء » : ملاقات کرد، ابلیس با وی به مناظره پرداخت و گفت: خـدای تعالی می فرماید

شیء انکر نکرات باشـد، بنابر این من از رحمت خداونـد نومیـد نیسـتم. سـهل گویـد من متحیر مانـدم ولی به زعم خود متوجه تقیید رحمت

مقید گردانیده است. او به من گفت: ای سهل تقیّد صفت « فسأکتبها » الهی شدم و بدو گفتم: ای ابلیس خداوند آن را با قول خود

۲.« توست، نه صفت او و من دیگر پاسخی نیافتم

فهو (ابلیس) استاذ سهل فی هذه المسألهٔ و اما نحن فما » : ابن عربی در جایی دیگر این حکایت را نقل می کند و سپس می افزاید

.« أخذناها إلّا من الله فما لإبلیس علینا منّهٔ فی هذه المسألهٔ بحمد الله

: ابلیس در این مسأله استاد سهل بن عبد الله تستری است و اما ما این جواب را بحمد الله از خود خدا دریافت نموده ایم پس

ابلیس هیچ گونه منّتی به خاطر چنین مسأله ای بر ما ندارد! ۳

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۹۵

۲ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۴۶۶

البته اگر سـهل بن عبـد الله تستری پاسخ شـیخ را نداد، پاسخ این است: آری، رحمت خداوند همه اشـیاء را در بر گرفته است و هیچ کس حتی شیطان هم نباید از رحمت خداوند متعال نا

امیـد شود. امـا این رحمت در صورتی در دنیا شامل شـیطان می شود که از تکبر خویش بر گردد و توبه کنـد و گذشـته سیاهش را جبران نماید، در غیر این صورت همان خدایی که فرموده

به شـیطان و پیروان وی وعده جهنم را داده است. و این توجیهات رندانه و زیرکانه شـیطان به سـهل و امثال وی است برای فریب که متوجه گنا هان خود « و رحمتی وسعت کلّ شیء »

نگردند.

۳ اصولاًـ ابلیس در دیـدگاه متصوفه جایگاه ممتازی دارد. آنان در بسـیاری از موارد از ابلیس به بزرگی یاد می کننـد و در توحیـد و معرفت وی سخنها می گویند. برای نمونه:

۳.« اگر ابلیس نور خود را به خلق ظاهرکنـد به خدایی پرستیده می شود » : حسن بصـری که تمام سـلاسل معروف صوفیه خود را به وی می رسانند در این باره می گوید

۳۳

حسین بن منصور حلاج

ابن عربی توجه و عنایات زیادی به این صوفی نامدار دارد. از مقامات و احوالش سخنها می گوید. ابن عربی علاوه بر رساله

نوشـته در سایر آثار خود، به ویژه کتاب فتوحات مکیه « السراج الوهّاج فی شـرح کلام الحلّاج » مستقلی که در شرح عقاید حلاج به نام

نیز به کرّات از وی نام برده، تجلیل و تکریمش کرده، با لحن موافق و نظر قبول به نقل اخبار و اذواقش پرداخته است. برای نمونه:

در باب بیستم فتوحات مکیه که در عالم عیسوی سخن می گوید، علمی را که هم متعلق به طول عالم — که عالم روحانی و عالم

و هـذا کـان » : معـانی است — و هم متعلق به عرض عـالم — که عـالم خلق و طـبیعت و اجسـام است — ۱ علم حلاج می دانـد و می نویسد

هر گاه شنیدی کسی از اهل طریقت، مانند حلّاج و جز او درباره حروف » : پس از آن می افزاید « علم الحسین بن منصور رحمه الله تکلم می کند و می گوید: طول فلان حرف چنان است، مثالاً چندین ذراع، یا وجب و عرضش چنین، مقصود از طول، فعل آن در عالم

۲.« ارواح است و از عرض، فعل آن در عالم اجسام. و هذا الإصطلاح من وضع الحلاج

بایزید بسطامی دل بر حال ابلیس سوزانده طلب بخشش برایش می نماید. تمهیدات عین القضاۀ ص ۲۱۲

ابو العباس قصاب، سنگ انداختن بر ابلیس را دور از جوانمردی می شمارد. تذکرۀ الأولیاء چاپ منوچهری ج ۲ ص ۱۸۶

تذکرۀ الأولیاء ج ۲ ص ۲۷۷ .« اهل توحید راه رفتن را باید از ابلیس بیاموزند » : ابوبکر واسطی هم معتقد است

صاحب من و استاد من، ابلیس و فرعون است. به آتش بترسانیدند ابلیس را. از دعوی خود باز نگشت. فرعون را به دریا غرق کردند و از دعوی خود باز نگشت. » : حلاج می گوید

طواسین ص ۵۱ .« فرعون از روی کشفی که از خدا پیدا کرده بود ادعای ربوبیت کرد

ابوالقاسم گرگانی او را خواجه خواجگان و سرور مهجوران می خواند. نامه های عین القضاۀ ج ۱ ص ۹۷

لوایح ص ۲۴ .« جای دیگر می گوید: چندین سال است تا رونده ابلیس صفت طلب می کنم نمی یابم

جستجو در تصوف ایران ص ۱۰۶ .« هر کس از ابلیس توحید نیاموزد زندیقی بیش نباشد » : احمد غزالی او را اسوه و الگو شناخته و می گوید

تلبیس ابلیس ابن جوزی ص ۸۶ .« کسی که ابلیس را موحد نداند کافر است » : و در جای دیگر می گوید

تمهیدات ص ۱۸۸ .« گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید » : عین القضات همدانی می گوید

تمهیدات عین القضاۀ ص ۷۳ .« رسول خدا مظهر جمال و ابلیس مظهر جلال حضرت حق است » : و چنان فریفته و مجنون او می شود که می گوید

خوانندگان گرامی: تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل!

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۶۹ به نقل از کتاب محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۱۴۱

۲ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۶۹

۳۴

آن برای عبد در مقام تکوین به منزله کلمه » : می پرسد پاسخ می دهد « بسم الله » در باب هفتاد و سوم که از خود راجع به قول پس از آن در مقام تأیید به قول حلاج .« است برای خدا که برخی به وسیله آن، آنچه را که می خواهند پدیدار می سازد « کن »

۱.« قال الحلاج بسم الله من العبد بمنزلهٔ کن من الحق » : استشهاد می کند و می نویسد

حکایت شده زلیخا » : در باب صد و هفتاد و هشتم فتوحات مکیه که در معرفت مقام محبت سخن می گوید چنین می نگارد فصد(حجامت) کرد، چون خونش به زمین ریخت، یوسف یوسف نوشته شد. زیرا نام یوسف همچون خون در عروق وی جریان می

۲.« داشت. همچنین گفته شده هنگامی که اندام های حلاج بریده شد و خونش به زمین ریخت الله الله نوشته شد

گفتند،بر سه گروه می داند و « لا إله إلّا أنا فاعبدون » و « إنّی أنا الله » و « أنا الله » در باب سیصد و سی و یک کسانی را که از قبیل

۳.« حلاج را از گروهی می شمارد که در حال سکران بدان تفوّه کرده اند و او را نیکبخت و رستگار می شناسد

اما با این همه، در مواردی هم اقوال و احوال حلاج را نمی پسندد و با لحنی مخالف به نقل اقوال و ذکر احوال وی می پردازد. ۴

۱ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۱۲۵ و ۱۲۶

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۳۷

این سخن به افسانه شبیه تر است تا به واقعیت. اهل تصوف برای بزرگان خود انواع و اقسام کرامات بزرگ و کوچک و متحیر العقول ساخته اند که نمونه های فراوانی از آن را می توان

در کتاب تذکرهٔ الأولیاء عطار و نفحات الانس جامی مشاهده نمود.

۳ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۱۷ و ۱۱۸

۴ محی الدین عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، دکتر محسن جهانگیری ص ۱۴۲

یکی از جنجالی ترین چهره های تصوف، حسین بن منصور حلاج است. وی کسی است که اولین شطحیات را گفت و به خاطر انحرافاتی که وارد دین کرد توسط علمای شیعه و سنی

وقت تکفیر شد. متأسفانه صوفیان همیشه سعی نموده اند تا حلاج را تطهیر نمایند و مخالفان وی را به نفهمی و قشری گری متهم کنند. صوفی ها از جریان کشته شدن حلاج نهایت بهره

برداری را کردند و داستان های زیادی در این مورد ساخته اند.

می سراید. حلاج به شکل « أنا الحق » حسین بن منصور حلاج در طریقه وحدت وجود راه افراطی می پیماید و آشکارا » : دکتر قاسم غنی در کتاب تاریخ تصوف در اسلام می نویسد

.« منظم و مرتبی از اتحاد خدا و انسان سخن می راند و سخنان اوست که بعدها مدار صحبت ابن عربی و دیگران شد

گفتن گذاشت. و مراد او این بود که وجود و موجود یکی است و جز خدا چیزی نیست و هر انسانی که تعینات شخصی را محو کند قائم به « أنا الحق » حلاج جان خود را بر سر همین

حق است و حق (خدا) است. یعنی همین که من و ما و تو از میان برود جز او (خدا) چیزی باقی نمی ماند.

گفت، حلاج فانی شده و به حق ایصال یافته هم أنا الحق گفت و به قول شیخ محمود شبستری: « إنّنی أنا الله » صوفیه می گوید: همانطور که درخت مشتعلی به موسی

روا باشد أنا الحق از درختی چرا نبود روا از نیکبختی

این معنا به اندازه ای در کتب نثر و نظم عرفا فراوان وارد شده که احتیاج به مزید بیان نیست. تاریخ تصوف در اسلام، قاسم غنی ص ۳۲۷

شیخ طبرسی نام او را در زمره افرادی می آورد که از جانب امام زمان(عج) توقیعی در جهت لعن و برائت از آنها صادر شده است. احتجاج ج ۲ ص ۴۷۴

طبق نقل مورخین اتّهام حلاج موضوعات گوناگونی بوده که در دادگاه مطرح شده از جمله:

-۱ ادعای خدایی: نامه ای در منطقه ای به نام دینور کرمانشاه از یکی از مریدان وی به دست آمد که حلاج در آن نوشته بود: از رحمان رحیم به فلان بن فلان.

۳۵

-۲ اعتقاد به حلول و اتحاد: همچنین ادّعا می شد که وی در اهواز و بغداد دعوی ربوبیت کرده است و در نامه هایی که به بعضی از مریدان و دوستان خویش نوشته است سخنانی

آمیخته به رمز وجود داشت که حاکی از دعوی ربوبیت یا اتحاد و حلول است.

-۳ تبدیل عبادت بویژه حج: وی برای مریدانش جایگزینی درست کرده بود که به جای رفتن به مکه در خانه احرام کنید و در جایی نیت و به جای حج آنجا را طواف کنید.

-۴ سحر و جادوگری: عروس حلاج در دادگاه چهل مورد آنها را نقل کرده است.

-۵ دفاع از شیطان و فرعون: حلاج می گفت: صاحب من و استاد من ابلیس و فرعون هستند. به آتش بترسانیدند ابلیس را از دعوی خود باز نگشت. فرعون را به دریا غرق کردند از

دعوی خود باز نگشت. فرعون از روی کشفی که از خدا پیدا کرده بود ادعای ربوبیت کرد. جستجو در تاریخ تصوف ایران ص ۱۳۱ تا ۱۵۰ ، حلاج شهید عشق الهی ص ۷۳ به بعد

در اشعار حلاج عقیده حلول و اتحاد به چشم می خورد، مانند:

می گوید: « طواسین » در کتاب

عجبت منک و منی یا منیهٔ المتمنی

ادنیتنی منک حتی ظننت أنّک أنّی

یعنی: از تو در شگفت شدم، از خود هم در شگفت ماندم ای آرزوی هر آرزومند. مرا چنان به خود نزدیک ساختی که پنداشتم تو منی و در وجود چنان غایب شدم که مرا در خود فناء

ساختی.

سبحان من أظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب

ثمّ بدأ فی خلقه ظاهراً فی صورهٔ الآکل و الشارب

یعنی منزه است آنکه عالم ناسوت را پدید آورد و الوهیت خویش را بدین سان آشکار ساخت، سپس از مخلوقاتش سر بر آورد و خود را خورنده وانمود.

می گویند حسین بن منصور حلاج صاحب چهل کتاب است که نام آنها را ابن ندیم ضبط کرده است. تاریخ تصوف در اسلام ص ۴۶۶

در طول تاریخ علمای بزرگ شیعه به مخالفت با منصور برخاسته اند از آن جمله:

۱. شیخ ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی، سومین وکیل خاص امام زمان(ع).

۲. شیخ مفید، که به حق هرچه از شیعه مانده از زحمات اوست. حتّی مخالفان هنوز وی را مجدد شیعه در رأس سده چهارم دانسته اند.

۳. شیخ محمّد أبی یعقوب معروف به ابن ندیم بغدادی متوفای ۳۳۷ ه.ق.

۴. شیخ علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، پدر شیخ صدوق.

۵. شیخ الطائفه محمّد بن حسن طوسی متوفای ۴۶۰ ه.ق که غالب علوم از طریق وی به ما رسیده است.

۶. مقدس اردبیلی، فقیه و متکلم و عارف بزرگ شیعی و بسیار دیگر از علمای شیعه.

۷. محدث بزرگ شیخ حر عاملی و بسیار دیگر از علمای شیعه.

برخی از طرفداران حلاج می گویند: امام خمینی(ره) که خود عارف بزرگی است از او تمجید کرده و تمجید امام خمینی(ره) در بین علمای شیعه ما را کافی است.

آنها تنها دلیلشان این بیت از غزلیات امام خمینی(ره) است:

فارغ از خود شدم و کوس أنا الحق بزدم همچو منصور خریدار سر دار شدم

جواب ما:

مخالفت امام(ره) با منصور حلاج در آثار وی بسیار است، برای نمونه:

از صوفی ها صفا ندیدم هرگز زین طایفه من وفا ندیدم هرگز

زین مدعیان که فاش أنا الحق گویند با خود بینی فنا ندیدم هرگز

***

گر نیست شوی کوس أنا الحق نزنی با دعوی پوچ خود معلق نزنی

تا خود بینی تو مشرکی بیش نه ای بیخود بشوی که لاف مطلق نزنی

***

تا منصوری لاف أنا الحق بزنی نادیده جمال دوست غوغا فکنی

دک کن جبل خودی خود چون موسی تا جلوه کند جمال او بی أرنی

***

۳۶

أبوطالب مکّی

عبارتی که در تکریم و تعظیم این شیخ آورده، با شکوه تر از سایر عبارات اوست. برای نمونه در فتوحات مکیه، آنجا که نظر می بهایم امتهایی هستند، مانند سایر امتها و آنها را تسبیحات و نمازهایی است مخصوص خود آنها می نویسد: » : دهد

۱ باز آنجا که اظهار عقیده « و ساعدنا هذا القول شیخنا و امامنا المتقدم حجّهٔ الله علی المحققین أبوطالب مکّی صاحب قوّت القلوب می کند: اتّساع الهی ایجاب می کند در وجود شیء تکرّر نیابد، ابو طالب مکی را از مردان الهی به شمار می آورد و برای تأیید عقیده

یقول الشیخ أبو طالب المکی صاحب قوت القلوب و غیره من رجال الله عزّ و جلّ إنّ الله » : خود به نقل قول او می پردازد و می نویسد

سبحانه ما تجلّی قطّ فی صورةٍ واحدةٍ لشخصین و لا فی صورةٍ واحدةٍ مرّتین، و لهذا إختلف الآثار فی العالم و کنی عنها بالرضا و ۲.« بالغضب

: خداوند سبحان هرگز نه به یک صورت برای دو شخص تجلی کرد. و نه به یک صورت دو بار، و لذا آثار در عالم اختلاف یافته و از آنها به رضا و غضب تعبیر شده است.

ابو حامد غزّالی

غزالی را تدریس می کرده ۳ و احیاناً عقاید وی را، مثلاً در اینکه عالم « احیاء العلوم الدین » با اینکه ابن عربی به گفته خود کتاب بهترین نظام ممکن است، درست دانسته ۱ و نیز از عباراتش در باب شصت و هشتم فتوحات مکیه، آنجا که باطنیه را به علت عدم

تا کوس أنا الحق بزنی خودخواهی در سرّ هویّتش تو نا آگاهی

بردار حجاب خویشتن از سر راه با بودن آن هنوز اندر راهی

بر گرفته از دیوان اشعار امام(ره) بخش رباعیات

در آن تک بیت شعر امام(ره) که ممکن است وهم تمجید از منصور شود باید گفت: امام(ره) از باب تمثیل از منصور یاد کرده، زیرا منصور در ادبیات نماد مقاومت و پایداری شده است.

مانند حاتم طایی که در زمان پیامبر اسلام(ص) می زیسته اما با وجود سفارشات پیامبر(ص) مسلمان نشد و کافر از دنیا رفت. اما ادبا و شعرا در آثارشان از جود و کرم وی تعریف کرده

اند و این از باب تمثیل است.

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۴۸۸

۲ همان ج ۱ ص ۲۶۶

۳ فتوحات مکیه ج ۴ ص ۱۲ و ص ۵۵۲

۳۷

اهتمامشان به ظواهر شریعت سرزنش می کند، ۲ بر می آید که از انتقادات غزالی به این طایفه خشنود است، با وجود این در مواضع فإنّ بعض »: بسیاری به شدت از غزالی انتقاد می کند و عقایدش را نادرست و غلط می داند. از جمله در فصوص تصریح می کند که

.« الحکماء و أبا حامد (غزّالی) إدّعوا أنّه یعرف الله من غیر نظر فی العالم و هذا غلطٌ

باز در فتوحات مکیه در باب سیصد و هفتاد و چهارم، از غزالی خرده می گیرد که چرا وی در ذات خداوند تفکر کرده است. ابن عربی فرق می گذارد میان کسانی که معلم آنها خداوند است و میان کسانی که معلم آنها نظر فکری است و میان آنها که معلم شان مخلوقی مثل خود آنهاست. به نظر وی علم الهی فقط به اعلام به اعلام الهی ممکن است و از طریق نظر فکری امکان نمی یابد و لذا پیامبر(ص) از تفکر در ذات خداوند نهی فرموده است و ابو حامد که از این طریق در ذات خداوند سخن گفته از نظر ابن عربی دچار

لغزش بزرگی شده است. ۳

عبد القادر گیلانی

سخن می گوید، می « رجال الروائح » ۴ نام می برد و در فتوحات مکیه، آنجا که درباره « شیخنا » از این صوفی مشهور با عنوان

۵.« عبد القادر جیلی از این جماعت بوده و اشخاص را از بویشان می شناخته است » : نویسد

و أما عبد القادر فالظاهر » : باز در همان کتاب او را عدل و قطب وقت شناسانده و مأمور به تصرف انگاشته و چنین نگاشته است

۶.« من حاله أنّه کان مأموراً بالتصرف

و کان » . ولی در باب سیصد و نود و هفتم آن کتاب او را غیر معصوم اللسان می شناساند که بر اولیاء و انبیا شطح می گفته است

۱ ۲.« عبد القادر جیلی (رحمه الله) ممن شطح علی الأولیاء و الأنبیاء بصورهٔ حق فی حاله فکان غیر معصوم اللسان

۱ همان ج ۱ ص ۴

۲ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۳۳۴

۳ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، دکتر محسن جهان گیری ص ۱۴۶

۴ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۱۴

۵ همان ص ۳۹۲

۶ همان ص ۳۹۲

۳۸

ابن عربی جز نام بردگان، نام، اقوال، احوال، اذواق و کرامات برخی دیگر از عارفان و صوفیان شرقی، همچون رابعه عدویه، حارث محاسبی، ذو النون مصری، جنید بغدادی، شبلی، قشیری، سهروردی و عده ای دیگر را در کتب و آثار خود، به ویژه فتوحات مکیه، مورد توجه قرار داده است.

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۵۶۰ و ۵۶۱

۲ عبد القادر گیلانی صوفی پر آوازه و مؤسس فرقه صوفی قادریه می باشد. نام کامل او شیخ محی الدین ابو محمد عبد القادر بن ابی صالح به روایتی در سال ۴۷۱ ق در روستای بشتیر

متولد شده است و به سال ۵۶۱ ق وفات نموده است.

وی در آغاز تحصیل نزد ابو زکریای تبریزی، علوم ادبی را فرا گرفت و در سن هجده سالگی به بغداد رفت و نزد علمای آن سامان علم حدیث و فقه را آموخت. استاد وی در فقه

حنبلی ابو الوفاء بن عقیل بوده و مبانی تصوف را نزد ابو الخیر حماد الدباس کسب کرده است. او در طول این مدت به ریاضیات و عزلت نشینی روی آورد.

از القاب او شیخ کل، شیخ مشرق، و محی الدین می باشد. وی سنی مذهب است.

برای عبد القادر کرامت ها و داستان های دروغ زیادی از سوی پیروان او نقل شده که در تاریخ تصوف بی سابقه است.

شیخ عبد القادر گیلانی می گفت: مدت بیست و پنج سال تمام، در بیابان های عراق تنها و بی کس اقامت کردم. نه کسی را شناختم » : شعرانی از بزرگان صوفیه در طبقات الکبری نوشته

و نه کسی مرا شناخت. طوایفی از مردان غیب و جن نزد من می آمدند و راه خدا شناسی را به آنها تعلیم می دادم و خضر در آغاز ورودم به عراق با من همراهی و رفاقت می کرد،

درحالیکه من او را نمی شناختم و شرط کرد که با او مخالفت نکنم. او به من گفت در این جا بنشین! و من سه سال در همان جا که او گفته بود نشستم. هر سال می آمد و می گفت: در

همین جا باش تا من نزد تو بیایم. می گوید: یک سال در خرابه های مداین ماندم و در این مدت، به انواع مجاهده با نفس مشغول بودم. آب می نوشیدم و از یک شب که هوا خیلی هم

سرد بود، در ایوان کسری خوابیدم و محتلم شدم. برخاستم و رفتم در شط غسل کردم. سپس خوابیدم و محتلم شدم و رفتم در شط غسل کردم. و این عمل در آن شب، چهل بار تکرار

.« شد که من غسل می کردم. سپس به بالای ایوان صعود کردم که مبادا خوابم ببرد

در جای دیگر عبد القادر گیلانی می گوید:

آن گاه که جدم پیامبر(ص) در شب مرصاد معراج کرد و به سدرة المنتهی رسید، جبرئیل امین عقب ماند و گفت: ای محمد! هر گاه به قدر انگشتان نزدیک شوم، آتش می گیرم. خدای »

استفاده بکنم. من به حضور او مشرف شده و نعمت بزرگ وراثت و خلافت را نیکو داشتم. تا این که جدم (« ص» تعالی، روح مرا در آن مقام پیش او فرستاد تا مگر از سید امام (رسول

رسول الله(ص) بر من سوار شد و جلو من در دست او بود تا این که به مقام قاب قوسین یا کمتر رسید. به من گفت: ای فرزند و ای نور چشمم! این قدم من بر گردن تو قرار گرفته و قدم

.« های تو بر گردن همه اولیای خدا قرار می گیرد

بعد می گوید:

به عرش با شکوه خدا بار یافتم و پرتو های آن بر من نمایان شد و خدا این مقام را به من بخشید. قبل از تخلق به اخلاق الهی، به عرش خدا نگریستم و ملکوت او بر من آشکار شد و »

.« خدا مرا بر کشید و تاج وصال را با نظر در احوال من بر من کرامت کرد و اوست که شرافت می دهد و مرا جامه تقرب می

پوشاند

۳۹

۵ – موافقان ابن عربی

اشاره

در این قسمت برخی از موافقان و طرفداران مکتب وی از علماء سنی و شیعه نام برده می شود.

امام فخر رازی

محمد بن عمر بن حسین رازی معروف به ابن خطیب و ملقب به امام المشککین در سال ۵۴۳ ق در شهر ری متولد شده و در سال ۶۰۶ ق در شصت و سه سالگی در شهر هرات در گذشته است. تقریباً تمام عمر او به تحصیل، تدریس و تألیف گذشته است. می گویند

وی در اواخر عمر به بن بست رسیده و از قیل و قال اهل مدرسه دلزده شده و ترک این همه گفته است. یک چند در نزد پیر صوفی نجم الدین کبری به ذکر خلوت رفته اما تحمل آن را نتوانسته و گریخته است. مدت ها تحت اعتراض کسانی چون شمس تبریزی، سلطان العلماء بلخ بهاء ولد و حتی مورد نقد تند خود مولوی واقع شده است. ابن عربی نیز گویا به وی پندی داده است که شاید این همه در نهایت کار در او مؤثر بوده است.

امام فخر رازی فیلسوف، فقیه و متکلم بزرگی از علمای اهل سنت است که مقام معنوی و روحانی ابن عربی را ستوده تا جایی که او را ولی عظیمش خوانده است. ۱

هر چند که این دو هرگز یکدیگر را ندیده اند ولی گویا با مکتوبی که از ابن عربی به وی داده اند و در آن او را پند داده است که از علوم ظاهر عایدی حاصل نیست در او تأثیر بسزا کرده و از فهم آن دگرگون گشته است. بخشی از این نامه در طبقات کبری نیز نام برده اند. « رسالهٔ الی الإمام فخر الدین رازی » شعرانی ثبت شده و آنان که آثار ابن عربی را فهرست کرده اند، از

در بخشی از این نامه آمده است:

۱ مجموعه رسائل ج ۱ رساله ۱۵ به نقل از محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۵۱۰

۴۰

یکی از برادرانت و پیروانت که او را به تو حسن نیت است و مرا به وی وثوق و اعتماد، به من خبر داد، روزی تو را دیده که مدت سی سال در مسئله ای عقیده ای داشتم و درستش می دانستم ولی اکنون » : گریسته ای، چون از جهتش جویا شده پاسخ داده ای

خلاف آن ظاهر شده است، لذا گریه کردم که نکند عقاید دیگری هم اکنون مورد قبول من هستند و برایم درست و آشکارات می پس ای برادر این گفته تو است و من می گویم محال است که کسی در مرتبه «. نماید، مانند آن عقیده نا درست و خلاف واقع باشند

عقل و فکر به آسایش و آرامش برسد، به ویژه در معرفت خداوند و شناخت ماهیت او. پس ای برادر چرا همچنان در این ورطه می مانی و به طریق ریاضات، مجاهدات و خلوتی که پیامبر خدا مشروع و روا دانسته است وارد نمی شوی تا به مقامی برسی که آن کس

۱.« عبداً من عبادنا آتیناه رحمهٔ من عندنا و علّمناه من لدنّا علماً » رسیده است. یعنی کسی که خداوند سبحانه در حقش فرموده است

شهاب الدین سهروردی

شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر بن محمد سهروردی متوفی به سال ۶۳۲ از جمله مشایخ بزرگ طریقت و پیر سلسله است. این پیر صوفی در زمره شاگردان و مریدان نجم کبری است. این عارف و صوفی مشهور تألیفاتی ارزنده هم دارد، « سهروردیه »

.« رشف النصایح الإیمانیه و کشف الفضایح الیونانیه » و « عوارف المعارف » به مانند

شیخ شهاب الدین با ابن عربی به سال ۶۰۸ ق ملاقاتی داشته است و این برخورد در بلد امین به مکه معظمه روی داده است، برخی شهر بغداد را محل این تلاقی این دو دانسته اند.

سهروردی ابن عربی را بحر حقایق ودریای بیکران دانسته وابن عربی هم او را عبدی صالح وسراپا مملو از سنت تلقی کرده است.

از شیخ شهاب الدین در دو جای فتوحات مکیه در جلد اول و جلد چهارم ذکری به میان آمده است.

سهروردی به علت این که شاگرد و مرید نجم کبری بوده و با دیگر مریدان نجم به مانند: نجم دایه و سعد الدین حموی نیز ارتباط داشته، و از طرفی نیز شیخ سعد الدین خود از نزدیک با ابن عربی ملاقات داشته است، بعید نیست که برخی از تعالیم نجم کبری بی

۱ کهف ۶۵

۴۱

آنکه نامی از وی آمده باشد، به ابن عربی انتقال یافته باشد، در غیر این صورت بین برخی از آرای نجم کبری با ابن عربی تشابهی می توان گذاشت. به هر جهت نه تنها سهروردی از ابن عربی تمجید کرده که هم مسلک « توارد معنوی » وجود دارد که پیدایش آن را

های طریقتی او نیز، به مانند شیخ سعد الدین، در این مقوله با او همراه و هم بیانند. ۱

شیخ سعد الدین حموی

سعد الدین از اکابر و دانشمندان عرفان و تصوف است. وی از شاگردان و مریدان برجسته صوفی بزرگ و شهیر، نجم الدین کبری است که به سال ۶۱۶ یا ۶۱۷ ق از دست نجم الدین حکم ارشاد و سجاده نشینی برای طریقت کبرویه گرفته است. سعد الدین دارای تألیفات فراوانی است. قلم او پیچیده و آمیخته با رمز است که بیشتر از حروف و اعداد و اشکال و دوایر بهره گرفته است و لذا فهم آثار او برای هر کسی مقدور نیست.

ملقب شد. او تمام عمر را به سیر و سفر و کسب « طایر » شیخ سعد الدین به واسطه کثرت سفرها در نظر شیخ نجم الدین کبری به علم و ملاقات با عالمان و مشایخ راه تصوف گذراند. وی در این سفرها گذری هم به شهر دمشق داشته و مدتها ساکن محیط کوه بوده است. در این سفر که حدود سال های ۶۳۰ یا ۶۳۱ ق اتفاق افتاده است، با شیخ محی الدین عربی ملاقاتی داشته و « قاسیون » میانشان رد و بدل شده است. « میثاق » گویا پس از این ملاقات مباحثی درباره

سعد الدین در این دیدار تا حدی هم تحت تأثیر ابن عربی واقع شد و بدون اینکه نسبت به وی همچون شیخ و مرشد بنگرد، در حق وی تعظیم و ارادت بسیار نشان داد و گویا بعد از این دیدار سعد الدین درباره ابن عربی گفته بود که وی بحری است بی پایان و

ابن عربی درباره او گفته بود، گنجی است که تمام نمی شود. ۲

۱ ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، کاظم محمدی ص ۱۲۲

۲ نجم کبری، کاظم محمدی، ص ۲۱۷

۴۲

شعرانی

است. از « جلال الدین سیوطی » ، ابو المواهب بن احمد بن علی انصاری معروف به شعرانی، از شاگردان دانشمند نحوی مشهور

بسیاری از دانش های زمان بهره داشته و در زمره حافظان و فقهای اهل سنت و نیز صوفیان و زاهدان محسوب می شده است. شعرانی

به سال ۹۷۳ ق در گذشته است. آثار بسیاری نوشته و در بیشتر کتاب هایش از ابن عربی یاد کرده و مورد تجلیل و حمایتش قرار داده

از مشهورترین آثار وی است. در همان اثر ابن عربی را کامل، محقق مدقق و از اکابر عرفا دانسته است. « طبقات الکبری » است. کتاب

نیز از او در برابر مخالفان دفاع کرده و او را نسبت به دین و سنت الهی پایبند دانسته است. « الیواقیت و الجواهر » در کتاب

شعرانی کتاب فتوحات مکیه ابن عربی را خلاصه نویسی کرده تا سبب نزدیکی و انس بیشتر خوانندگان و جویندگان اندیشه ابن

الکبریت الأحمر فی » نام گذارده و پس از آن نیز کتاب « لواقح الأنوار القدسیه المنتقاه من الفتوحات المکیه » عربی باشد. آن کتاب را

را تألیف نموده است. « بیان العلوم الشیخ الأکبر

شیخ صدر الدین قونوی

شیخ صدر الدین قونوی، متوفای به سال ۶۷۳ ق بزرگ ترین و بهترین شارح و مفسر اندیشه ها و آثار ابن عربی است. مادر وی

به زوجیت ابن عربی در آمده بود. شاید بهترین امکان برای بهره مندی از عقاید ابن عربی از این طریق فراهم شد.

پدر صدر الدین، شیخ مجد الدین اسحاق، از مصاحبان و دوستان ابن عربی بود و لذا صدر الدین هم از آن طریق و هم پس از آن

با ابن عربی ارتباط گسترده داشت.

اندیشه های ابن عربی به احتمال قوی از طریق همین شیخ صدر الدین به مولوی رسیده است. علاقه شیخ صدر الدین به ابن عربی

که استاد و مربی اصلی او بود، چنان است که به هنگام مرگ وصیت کرده بود وی را با خرقه ابن عربی و سجاده شیخ اوحد الدین

کرمانی دفن کنند.

۴۳

شیخ صدر الدین آثار بسیاری را در شرح آرای ابن عربی نوشت و شاگردان زیادی را در این راه تعلیم و تربیت کرد. از جمله

شیخ اشراق و همچنین به شیخ فخر الدین عراقی صاحب « حکمهٔ الإشراق » آنان می توان به علامه قطب الدین شیرازی شارح معروف

لمعات اشاره کرد. همه کسانی که بعدها شرحی بر آثار ابن عربی به ویژه فصوص او نوشته اند به نوشته های صدرالدین استناد کرده و

از آن مدد گرفته اند.

شیخ فخر الدین عراقی

فخر الدین ابراهیم همدانی مشهور به عراقی، متوفای به سال ۶۸۸ ق که غزلیات پر شور عاشقانه دارد، از جمله شاگردان صدر الـدین قونوی است که به گونه ظریفی بـا تعـالیم اسـتادش به انـدیشه های ابن عربی راه برده است. عراقی فهم فصوص الحکم را که زبده
اندیشه های ابن عربی در آن جای گرفته است از صدر الدین فرا گرفت.
اشعار عراقی به گونه ای رنگ و بوی آرای ابن عربی را دارد و به نوعی شاید شرح افکار او نیز باشد. عراقی آخر عمر به دمشق رفت، در آنجـا بیمـاری بر وی رو کرد و سـر انجـام در سال ۶۸۸ ق در همانجـا در گـذشت و گوینـد در جبل قاسـیون – صالحیه– نزدیک
مزار ابن عربی دفن شده است. رساله لمعاتی که عراقی نوشته است در حین اختصار جزو مشهورترین شرح ها بر فصوص الحکم است.

شاه نعمت الله ولی

شاه نعمت الله، متوفای به سال ۸۳۴ ق یکی دیگر از کسانی است که به ابن عربی علاقه و ارادت دارد. این شخص در رسائل خود چندین رساله را به شرح بخش هایی از فصوص الحکم اختصاص داده و برخی از شروح را به فارسی و برخی را به عربی ثبت کرده است. در همین باره شرحی هم بر لمعات عراقی که به نوعی شرحی بر فصوص است نوشته. رساله ای هم دارد با نام جواهر که در واقع ترجمه فصوص الحکم است. در رسائل او و به ویژه در اشعارش آن استحکام بایسته، مانند لمعات عراقی یا نوشته های جامی و ۴۴
صدر الدین، پیدا نیست ولی در عین حال با علاقه ای که به آرای ابن عربی به ویژه به نظریه وحدت وجود او دارد، نهایت سعی را مبذول این نکته کرده است که در نوشته ها و اشعار خود از آن سخن بگوید و البته در این جنبه توفیق بیشتری هم داشته است.

شیخ عبد الرزاق کاشانی

شیخ عبد الرزاق متوفای به سال ۷۳۶ ق یکی دیگر از نماینده های فکری مکتب ابن عربی است. ارادت او به ابن عربی و علاقه او به آرای وی به ویژه نظریه وحدت وجود وی را بر آن داشت تا با صوفی نامور معاصرش شیخ علاء الدوله سمنانی به چالش تند برخیزد و در اثبات نظریات ابن عربی با او مکاتباتی بلند داشته باشد.

سید حیدر آملی

وی از عالمان شیعی می باشد که تمایل به برخی از نظرات متصوفه دارد. هر چند برخی نام او را در زمره مخالفان ابن عربی ذکر کرده اند اما این گونه نیست. سید حیدر آملی اعتقادی بارز به وحدت وجودی ابن عربی دارد و شرحی هم بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی نوشته و در خلال آثار خود او را با عناوین شیخ المکمل، و الشیخ الأعظم یاد کرده و از جمله مشایخ معتبر صوفیه اش دانسته است. اما مخالفت او با ابن عربی در نظریه او درباره مسئله ولایت است که عیسی(ع) را صاحب ولایت کلیه مطلقه و خود را صاحب ولایت مقیده خوانده است. با توجه به شیعه بودن سید حیدر و بنا بر روایاتی که او بر آنها تکیه دارد، نه عیسی(ع) که امیر مؤمنـان علی(ع) عهـده دار مقـام خـاتمیت ولاـیت مطلقـه است و ولاـیت دوم را که ولاـیت مقیـده است، در انحصـار فرزنـد او امـام

مهدی(ع)
می داند. غیر از این نیز در برخی از آثار خود در همین باره از ابن عربی خرده گرفته که چرا جانب اهل تسنن را گرفته و نام ابو بکر
و عمر را در بحث ولایت به کار برده است. به هر حال وی از باور کنندگان عقاید ابن عربی خصوصاً در وحدت وجود و موجود و
ممدوحان وی می باشد.
۴۵

شیخ بهایی

محمد بن حسین عاملی، متوافای به سال ۱۰۳۰ ق که به شیخ بهایی مشهور است، یکی دیگر از بزرگان دینی و دانشمندان شیعی
است که در بسیاری علوم، چون فقه و حدیث و قرآن و نیز در رشته های شعر و ادب و عرفان و تصوف و ریاضیات و مهندسی،
تبحری بسزا داشته است. وی نیز از کسانی است که در آثار خود به احترام از ابن عربی یاد کرده است، بزرگش دانسته و به دفاعش
پرداخته است. در کشکول خود متن نامه ابن عربی را به امام فخر رازی قید کرده و در کتاب اربعین در سه جا از شیخ محی الدین
نام
برده و کتاب فتوحات مکیه ابن عربی مورد استناد وی بوده است. شیخ بهایی از ابن عربی در آثارش شیخ العارفین و محی الدین
اعرابی یاد می کند. وی در بحث و شرح حدیثی که از آن من عرف الله یاد می شود، سخن ابن عربی را از فتوحات او نقل می کند
و از
وی تمجید می نماید. شیخ بهایی در برخی از آثارش می کوشد تا تشیع ابن عربی را ثابت کند.

قاضی نور الله شوشتری

قاضی نور الله یکی از اجله دانشمندان شیعی است و دستی بلند در دانش های فقه، حدیث، کلام، ادبیات و تفسیر قرآن کریم داشته
است و رساله ها و کتاب های بسیاری در رشته های گوناگون علوم دینی نوشته و از خود به یادگار گذاشته است، تعداد آثار
مکتوب
او را برخی تا یکصد و چهل بر شمرده اند. از جمله آثار مشهور وی کتاب مجالس المؤمنین است. در این کتاب که آشنای اهل علم
و
تحقیق است، به تفصیل از ابن عربی یاد و از او و آرای وی دفاع کرده و در عین حال به ایراداتی که برخی، به مانند شیخ علاء
الدوله
سمنانی بر او در تسبیح سبحانیه روا داشته اند، پاسخ گفته است. در نظر قاضی نور الله ابن عربی کسی است که از وابستگی ها و دل
بستگی های پست این جهانی وارسته و به اوج اطلاق و شهود نائل آمده است. ۱
گذشته از این نهایت سعی را مبذول این نکته کرده است که تشیع شیخ را اثبات کند.
۶۷- ۱ مجالس المؤمنین ج ۲ ص ۶۱
۴۶

۶ – مخالفان ابن عربی

اشاره

ابن عربی همان گونه که طرفداران و موافقان جدّی دارد به همین میزان منتقدان و مخالفان سر سختی هم دارد. در این جا برخی از مخالفان ابن عربی را با مختصری توضیح می آوریم:

ابن تیمیه

ابن تیمیه، متوفای به سال ۷۲۸ ق از فقهای حنبلی اهل سنت است که در طعن و رد ابن عربی سخن های گوناگونی را بیان داشته است و در نوشته های خود هر جا که مقدور بوده یادی از ابن عربی کرده و به نکوهش وی پرداخته و بنا به حکم فقاهت خود فتوا به
کفرش نیز داده است. وی در یکی از آثارش ظاهر و باطن کلام ابن عربی را کفر دانسته و باطن سخنان او را از ظاهرش قبیح تر نموده
نوشته است. از آنجا که « الرد الأقوم علی ما فی کتاب الفصوص الحکم » است. ابن تیمیه در رد فصوص الحکم ابن عربی کتابی به نام
تعلیم وحدت وجودی ابن عربی در این کتاب بیشتر و چشم گیر تر است، وی بیشتر به آن مقوله نظر داشته است. اما با این حال که ابن
عربی مورد نقد و انتقاد تند و تیز او واقع شده ولی هر گاه که با دیگر وحدت وجودیان مقایسه اش می کند، وی را عالم تر، کامل تر و
منصف تر می یابد و حتی در احکام شریعت صائب تر می شناسدش و نسبت به آن دیگران به اسلام نزدیکترش تلقی می کند و لذا به
همین حد هم مورد ستایش واقع می گردد. ۱
علاء الدوله سمنانی
شیخ رکن الدین ابو المکارم احمد بن محمد بیابانکی مشهور به علاء الدوله سمنانی، متوفی به سال ۷۳۶ ق که از مشاهیر عرفا و از اکابر خرقه داران و سجاده نشینان مکتب کبرویه است، در تألیفات کثیر خود با توجه به برخی مسائل و نیز با عنایت به مخالفت شیخ
لکن ابن عربی أقربهم (الإتحادیه) الی الإسلام و احسن کلاماً فی مواضع کثیره، فإنه یفرّق بین الظاهر و المظاهر فیقرّ الأمر و النهی و الشرایع علی ما هی » : ۱ عبارت ابن تیمیه این است
علیه و یأمر بالسلوك بکثیر مما امر به المشایخ من الأخلاق و العبادات و لهذا کثیر من العباد یأخذون من کلامه سلوکهم فینتفعون بذلک و إن کانوا لا یفقهون حقائقه و من فهمها منهم
مجموعهٔ الرسائل و المسائل ج ۱ ص ۱۷۶ و ۱۷۷ ، ج ۴ ص ۱۷ .« وافقه تبیّن قوله
۴۷
خود، نور الدین اسفراینی، با ابن عربی در موضعی به سختی و رد قولی از اقوال او پرداخته است. بیشتر سخن علاء الدوله در نقد
۱ یعنی: ستوده است آنکه ظاهرکرد چیزها را و او « سبحان من أظهر الأشیاء کلّها و هو عینها » : آرای ابن عربی آنجاست که گفته است
عین آن ظهورات است و بدین جهت علاء الدوله از او انتقادی تند کرده، هر چند که در کتاب فتوحات مکیه این سخن ابن عربی را که
فهو عین کلّ شیء فی الظهور ما هو عین الأشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی » : در وحدت وجود گفته، مورد قبول خود قرار داده

است

۲ یعنی: خداوند عین تمام چیزهاست در مرحله ظهور اما هرگز عین خود شیء نیست. او چنان ستوده و « بل هو هو و الأشیاء أشیاء
بلند مقام است که باید دانست او، اوست و أشیاء اشیاء.

اعتراضات علاء الدوله بیشتر در مکاتبات با عبد الرزاق کاشانی، متوفی به سال ۷۳۶ ق که از شارحین و مروجین افکار و آرای
ابن عربی است، متجلی شده و در آن نوشته ها تندی فراوانی نشان داده و جنبه ملایمت را نادیده گرفته و حتی از شیخ خود، نور
الدین عبد الرحمان اسفراینی، که از مخالفان ابن عربی است، یاد می کند و عمل پاره کردن و دریدن کتاب فصوص را که به واسطه
او
انجام شده بود، به عبد الرزاق متذکر می شود. به هر جهت یکی دیگر از مخالفان ابن عربی لا اقل در برخی موارد اندیشه ای شیخ
علاء الدوله سمنانی است.

برهان الدین بقاعی

بقاعی، به سال ۸۸۵ ق یکی دیگر از مخالفان سر سخت ابن عربی است. بقاعی در زمان خود فردی مشهور بود و در رشته های
حدیث، تفسیر و تاریخ دستی داشت. کار او درباره ابن عربی حتی به تکفیر کشید و او را در حکم مرتد تلقی کرد و دو کتاب در
رد او
نوشت. بقاعی در این دو کتاب به شدت از « تحذیر العباد من اهل العناد ببدعهٔ الإتحاد » و « تنبیه الغبیّ‌الی تکفیر ابن عربی » با نام
های
ابن عربی انتقاد کرده، کتاب ها و افکارش را گمراه کننده دانسته و خود او را نیز بر همین سیاق گمراه و خارج از دین معرفی کرده
است. با این همه وی نیز بسان بسیاری دیگر از مخالفان نتوانسته حیطه دانش وسیع ابن عربی را نادیده بگیرد و انکار کند و کلام او
که

۱ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۴۵۹

۲ همان ص ۴۸۰

۴۸

و برای اوست دانش های بسیار در « و له علم کثیر فی فنون کثیرهٔ » : در کتاب تحذیر العباد مذکور آمده، دلالت بر این مطلب دارد
که
رشته های بسیار.

مقدس اردبیلی

مقدس اردبیلی، متوفای به سال ۹۹۳ ق یکی دیگر از مخالفان ابن عربی است. وی از فقیهان و متکلمان مشهور و صالح زمان خود
بوده است و جزو مخالفان سر سخت تصوف و صوفیان و در زمره طعن کنندگان ابن عربی به حساب می آمده . اردبیلی در کتابی
که
وی مشحون از این مطالب است. « حدیقهٔ الشیعه » نوشته به شدت مذمت اهل تصوف کرده و تا توانسته تقبیحشان نموده است.
کتاب
و باید دانست که متقدمین صوفیه مانند بایزید بسطامی و حسین بن منصور حلاج که شهرت کرده اند، » : وی در این کتاب نوشته

است

بر یکی از این دو مذهب – حلولیه، اتحادیه – بوده اند. به سبب اعتقاد فاسدی که این گروه داشته اند، اکثر علمای شیعه، مانند شیخ مفید و ابن قولویه و ابن بابویه این دو طایفه ضاله را خواه حلولیه و خواه اتحادیه از غلات شمرده اند و یقین است که ایشان اثر طایفه غلاتند که از نواصبند، چنان که گذشت. و بعضی از متأخرین اتحادیه مثل محی الدین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبد الرزاق کاشانی

کفر و زندقه را از ایشان گذرانیده به وحدت وجود قائل شده اند و گفته اند که هر موجودی خداست، تعالی الله عمّا یقول الملحدون

علوّاً کبیراً. و ایضاً باید دانست که سبب نمادی و طغیان ایشان در کفر آن بود که به مطالعه کتب فلاسفه مشغول شدند و چون بر قول

افلاطون و اتباع او اطلاع یافتند از غایت ضلالت، گفتار غوایت (گمراهی و بی راهی) شعار او را اختیار کردند و از جهت آن که کسی

پی نبرد که ایشان دزدان مقالات و اعتقادات قبیحه فلاسفه اند، این معنی را لباس دیگر پوشانیده، وحدت وجودش نام کردند و چون

معنای آن را از ایشان پرسیدند از روی تلبیس گفتند که این معنی به بیان در نمی آید و بدون ریاضت بسیار و خدمت پیر کامل به آن

نمی توان رسید و احمقان را سر گردان ساخته اند و جمعی از سفیهان در آن باب اوقات بسیار ضایع کردند و فکرها در آن باب

.۱» دوانیدند و آن کفر عظیم را تأویل کردند

۱ حدیقة الشیعه ص ۵۶۶

۴۹

علامه شیخ حرّ عاملی

است. وی که « وسائل الشیعه » محمد بن حسن حرّ عاملی متوفای ۱۱۰۴ ق است. وی از مفاخر تشیع و صاحب کتاب گران سنگ رسالة الإثنیٰ عشریه فی » هم فقیه و محدثی عالی مقام و متکلمی زبر دست و بزرگ می باشد، کتابی در رد عقاید صوفیه دارد به نام در این کتاب وی با دلایل گوناگون عقلی و روایی آموزه ها و عقاید اهل تصوف را مردود دانسته است. وی در این « الرد علی الصوفیه

کتاب به شدت به تقبیح ابن عربی پرداخته و عقاید او را فاسد دانسته است:

یکی دیگر از کسانی که صوفیان فریب وی را خورده اند محی الدین بن عربی است. وضعیت او نیز مانند غزالی بلکه به مراتب »

زشت تر است و اکنون با توجه به سخنان زشت و نا پسندی که از وی به ما رسیده، دوازده مورد از آن را بر می شمریم:

در سخنانی طولانی مدعی شده که نه بار به آسمان سیر داده شده و چگونگی سیر در آسمان ها « فتوحات » ۱ – وی در کتاب خود در سخنش به چشم می خورد و از آن بر می آید که وی مدعی مزیت و برتری بر رسول اکرم(ص) شده که در خور توجه است.

۲ – او در این کتاب پس از بیان این که در مسیر رفتن به آسمان ها در هر آسمانی یکی از پیامبران را مشاهده کرده و اظهار داشته که ابو بکر را بر عرش دیده است. بدین سان رتبه و جایگاه ابو بکر به ادعای وی بالاتر از جایگاه پیامبر خداست. چگونه یک فرد مسلمان می تواند این سخنان را از او بپذیرد؟

مدعی شده که این کتاب به املای رسول خدا(ص) است و حضرت بدو فرمان داد تا عیناً « فصوص الحکم » ۳ – وی در کتاب عبارات آن کتاب را بنگارد. در صورتی که چنین سخنی واقعیت داشته باشد با جزم و یقین حکم به بطلان ادعای وی می شود و مفاسد فراوانی بر آن مترتب خواهد بود.

۴ – از او نقل شده و معروف است که وی خویشتن را خاتم ولایت نامید و به سبب رؤیایی که دیده بود، وی را بدین اسم نام نهادند.

به گونه ای که او همواره می گفت: ولایت با وجود من پایان پذیرفته است و این ادعا با جزم و یقین دروغ است و حد اقل کسانی که

پس از او چنین ادعایی کرده اند جزماً دروغ می گویند و این افراد را بیشتر صوفی ها تشکیل می دهند که ادعای ولایت دارند.

۵۰

روایاتی نقل کرده که قطعاً دروغند و عقل و خرد آنها را محال می داند و از آنها ادعای دانستن علم « فتوحات » ۵ – وی در کتاب غیب و گستاخی بر تهمت و افترا و دروغ پدیدار است.

۶ – او در کتاب یاد شده می گوید: شیطان همه شیعیان به ویژه شیعه امامیه(دوازده امامی) را فریب داده است. آنان در دوستی و محبت اهل بیت از حد و مرز خود پا فراتر نهاده، به گونه ای برخی از صحابه، مورد خشم آنها قرار گرفته و به این پندار که اهل بیت

از این کار خورسندند، به سبّ و نا سزای این دسته از صحابه پرداخته اند.

۷ – در مورد شیعه داوزده امامی گفته است: آنان از جمله کسانی اند که از راه راست منحرف گشته و دیگران را نیز به گمراهی کشانده اند و همین سخن در ارتباط با موضوعی که در صدد بیان آن هستیم ما را بسنده است.

۸ – وی در باب ۷۳ کتاب یاد شده می گوید: فردی شافعی مذهب و عادل به دو تن یکی شافعی مذهب و عادل و یکی از طرفداران رجعت (شیعه) برخورد و به آن دو گفت: من شما را به شکل خوک می بینم و این نشانه میان من و خداست که رافضی شیعه را در این

صورت به من نشان می دهد. آن دو با شنیدن این سخن در باطن توبه کرده و از مذهب رافضی (شیعه) برگشتند. آن مرد گفت: اکنون

که توبه کردید و برگشتید شما را به صورت انسان دیدم. آن دو نیز بدان اقرار کرده و از سخن آن مرد شگفت زده شدند.

از ابن عربی نقل کرده که مدت نه ماه بی آن که غذایی بخورد خلوت گزینی اختیار نموده و پس از آن « فصوص » ۹ – شارح کتاب

دستور یافت از آن جا خارج شود و بدو مژده داده شد که خاتم ولایت محمدی است. بدو گفته شد: دلیل شما این است که علامت و

نشانه ای که بین دو کتف پیامبر(ص) قرار داشت، دلیل بر خاتمیت آن حضرت بوده و همان علامت میان دو کتف شماست که دلالت

دارد تو خاتم ولایت هستی و این سخن صرفاً ادعایی بیش نبود و همان گونه که پی بردید چنین سخنی با جزم ویقین دروغ است. ۱

۱ باب ۷۳ فتوحات ج ۲ ص ۸ چاپ دار الکتب العربیه اکبری مراجعه شود

۵۱

نامیده می شود، مورد توجه حق تعالی بوده و در هر زمان « غوث » از او نقل شده که گفت: قطبی که « الفواتح » ۱۰ – در کتاب

شخص خاصی است و نیز گفته: خلافت دارای ظاهر و باطن است و ابوبکر، عثمان، معاویه، عمر بن عبد العزیز و متوکل عباسی را از جمله کسانی شمرده که ظاهر و باطن خلافت را جمع کرده بودند و شافعی را از شخصیت های بزرگ به شمار آورده است.

۱۱ – از تحقیق و بررسی در راه و روش و کتب و آثار وی بر می آید که با مذهب شیعه امامیه در تضاد است و خود به طور کامل از راه و روش شیعیان بیرون است.

۱۲ – با تحقیق و بررسی کتب شیعه نیز به همین نتیجه می توان رسید. چنان که در مورد غزالی گذشت ولی با این همه ملاحظه می ۱.« کنید که صوفیان به سخنان این دو خوش بین اند و از آنها پیروی می کنند

شیخ احمد احسائی

شیخ احمد متوفای به سال ۱۲۴۳ ق نیز از سرزنش کنندگان صوفیان و انتقاد کنندگان ابن عربی است. او ابن عربی را ممیت الدین خوانده و با صراحت کافرش دانسته است. بدیهی است که باید مورد لعن و نفرینش نیز قرار دهد و این همه را وی از اصل وحدت و اتبعوا ما تتلوا » . غزّالی را استاد ابن عربی معرفی کرده و شیطانش دانسته است « جوامع الکلم » وجود شیخ گرفته است. در رساله ۲.« الشیاطین کالغزالی و تلمیذه محمد بن علی الطائی المعروف عندنا بممیت الدین ابن عربی – لعنهما الله – علی ملک سلیمان ترجمه عباس جلالی ص ۲۳۴ تا ۲۳۶ « الإثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه » ۱ ترجمه کتاب

برخی می گویند شیخ حر عاملی اخباری است (یعنی کسانی که فقط به حدیث استناد می کنند و به عقل توجهی ندارند) و قضاوت های وی در مورد ابن عربی و دیگر بزرگان صوفیه

اعتباری ندارد.

جواب: مرحوم شیخ حر عاملی اخباری گر نیست، بلکه اخبار گراست و فرق است بین این دو. اخباریون فقط به حدیث عمل می کنند هر چند اسناد آن هم ضعیف باشد و عقل را در

امور عقاید دخالت نمی دهند که این شیوه ای غلط است. اما اخبار گرایان ملاکشان در مباحث عقیدتی اخبار معصومان یعنی تعالیم نورانی این بزرگواران است و آنان نه تعبد روی

احادیث دارند و نه عقل را کنار می زنند که این شیوه کاملاً صحیح است. شیخ حر عاملی از جمله این کسان است. افتخار شیخ حر عاملی و امثال وی این است که در عقاید تابع خاندان

را مطالعه کند می بیند که در «... الإثنی عشریه » طهارت اند نه بشری که خطا در افکار و عقایدش راه دارد. اگر محققی کتاب های اعتقادی و کلامی شیخ حر عاملی مثل همین کتاب

بسیاری از موارد با دلیل عقلی استدلال می کند.

۲ جوامع الحکم رساله ۹ ص ۱۸۳

۵۲

علامه مجلسی

علامه مجلسی متوفای به سال ۱۱۱۱ ق که فرزند محمد تقی است با آن که پدرش از علاقه مندان تصوف بوده، در عین حال خود را که در حکم « بحار الأنوار » از مخالفان صوفیه و طعن کنندگان ایشان است. این عالم پر کار و بزرگ شیعی کتاب مشهوری به نام

دریایی از روایات است، جمع کرده و در حوزه حدیث و ترویج افکار شیعی و رد مخالفان آنان بسیار کوشیده است.

ملا محسن فیض کاشانی

ملا محسن فیض یکی دیگر از سرزنش کنندگان ابن عربی است. وی که یکی از برجسته ترن دانشمندان شیعی است و در بسیاری
از علوم متخصص و صاحب نظر و تألیفت است، سال ها جزو مدافعان و شارحان آثار ابن عربی بوده اما در اواخر عمر خویش از
عقایـد صوفیه بر می گردد و نـادم می شود و در رد آنـان کتـاب می نویسـد، اینک به یکی از نوشـته های وی که در رد و طعن ابن
عربی
است توجه فرمایید:
شیخ اکبر اهل سنت محی الدین بن عربی است، او از پیشوایان صوفیه و از بزرگان اهل معرفتشان می باشد، در فتوحات می «
«. من از خدا نخواستم که امام زمانم را به من بشناساند، و اگر از خدا می خواستم به من می شناساند » : گوید
ای صاحبان بصیرت عبرت بگیرید و بنگرید که چگونه خود را بی نیاز از شناختن امام دید حال آنکه حدیث مشهور بین همه
را شنیده بود، پس چگونه خدا او را « هر کس که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است » : علما که می گوید
مخذول و گمراه کرد و به خودش واگذاشت تا شیطان او را در زمین علوم سرگردان رهایش کرد.
پس با وجود علم فراوان و دقت نظری که داشت و برخورداریش از سیر در زمینه حقایق و فهم نسبت به اسرار و دقایق، در
هیچیک از علوم اسـلامی راه دقیق را نپیمود و به حتم و یقین به حدود آن دست نیافت. و در سخنانش مخالفت های رسوایی با شرع
و
تناقضـات عقلی واضـحی وجود دارد آن چنـان مخالفت ها و تناقض هایی که کودکان به آن می خندنـد و زنان آن ها را به مسـخره
می
گیرند. این حقیقت بر آنان که در تألیفات او خصوصاً فتوحات و بالأخص ابواب اسرار عبادات تتبع کنند پنهان نمی ماند.
۵۳
سپس با ادعاهای گسترده اش در شناخت خدا و مشاهده معبود و همراهی با خدا با چشم شهود و اینکه به دور عرش گشته، و
فنای در توحیـد و... او را در شـرایطی می بینی که دارای سـخنان سـخیف و احمقانه و بلند پروازی های متکبرانه و هذیان و خرافات
در
هم و بر هم و ضـد و نقیض هـای تحیر آوری که جگر را پـاره پاره می کنـد قرار دارد. گاه سـخنانی به ثبات و مسـتقیم می گویـد و
گاهی
مطالبش از آشیانه عنکبوت سست تر است. در کتاب ها و تصنیفاتش گفتارهای بی ادبانه نسبت به خداوند منزه وجود دارد که هیچ
مسـلمانی در هیـچ موقعیتی راضـی نمی شود به آن سـخن گویـد. او در ضـمن کلماتی مزخرف و دیوانه وار که قلب ها را پریشان و
عقل
ها را وحشت زده و ذهن ها را متحیر می کند، گویا در نفسـش از صور مجرده امور قبیحی را می بیند و گمان می کند حقیقت دارد
و
تلقی به قبول کرده و تصور می کنـد که آنها حقیقت وصول به حق است. شایـد عقلش به واسـطه شدت ریاضت و گرسـنگی مختل
شده،
و آنچه به خاطرش می آمده بدون تأمل به قلمش جاری می شده است.
قطب الدین بن محی الدین الکو شکناری که از بزرگترین مشایخ صوفیه اهل سنت است می گوید: هر یک از اهل کشف را یافتم

که روش عبادات و مکاشفاتش با روش صاحب شرع مخالفت داشته است می دانیم که او وضعش در هم و کشفش معیوب است و...

این روش از صاحب فصوص و صاحب نصوص در زمین منتشر گردیده و این روش به کلی هیچ شباهت و مناسبتی با روش صاحب وحی ندارد. پس به مقتضای این قانون برای ما علم پیدا می شود که این دو، وضعشان در هم و مکاشفاتشان معیوب است، پس راه ما

از کلمات و کتاب های این دو نفر به دور است. مراد او (قطب الدین) از صاحب فصوص محی الدین عربی و از صاحب نصوص شاگردش صدر الدین قونوی است. نمونه هایی از اشتباهات رسوا و نمونه ای از مطالب مخالف شرع مطهر نبوی ابن عربی را می آوریم، برای این که آنان او را نمی شناسند به گفتارش اعتماد نکرده و گمراه نشوند و دیگران را نیز گمراه نکنند، و در حالی که طالب

خیرند در شر نیفتند. سایر نمونه های مشابه بی شمار را با این نمونه ها مقایسه کنید... گویا مرادش (ابن عربی) از آنان که به آنها مقام

تشریع داده شده است به مقام انبیاء ملحق می شوند، مشاهیر اصحاب همچون: ابوبکر و عمر و معاذ و مانند این هایندو پس از آنان: ۵۴

حسن بصری و سفیان ثوری و نظایر ایشان، سپس ائمه چهارگانه (ابو حنفیه، شافعی، مالك و احمد بن حنبل) و امثال آنان، سپس

۱». خودش و کسانی که در معرفت به او نزدیکند، چنانکه بعضی از کلماتش در فتوحات به این مطلب اشعار دارد

إنّی لم أسئل الله أن یعرّفنی امام زمانی و لو کنت سئلته » و هذا شیخهم(اهل سنت) الأکبر محی الدین ابن العربی و هو من أئمهٔ صوفیتهم و رؤساء أهل معرفتهم یقول فی فتوحاته » ۱

« لعرّفنی

المشهور بین العلماء الکافهٔ، کیف خذ له الله و ترکه و « من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتهٔ الجاهلیهٔ » فاعتبروا یا أولی الأبصار فإنّه لما استغنی عن هذه المعرفهٔ مع سماعه حدیث

نفسه فاستهوته الشیطان فی أرض العلوم حیران فصار مع وفور علمه و دقّهٔ نظره و سیره فی أرض الحقایق و فهمه للأسرار و الدقایق لم یستقم فی شیء من علوم الشرایع و لم یعض علی

حدودها بضرس قاطع و فی کلماته عن مخالفات الشرع الفاضحهٔ و مناقصات العقل الواضحهٔ ما یضحك منه الصبیان و یستهزء به النسوان کما لا یخفی علی من تتبع تصانیفه و لا سیّما

الفتوحات و خصوصاً ما ذکره فی ابواب اسرار العبادات ثمّ مع دعاویه الطولیهٔ العریضهٔ فی معرفهٔ الله و مشاهدته المعبود و ملازمته فی عین الشهود و تطوافه بالعرش المجید و فنائه فی

التوحید تراه ذا شطح و طامات و صلف و رعونات فی تخلیط تناقضات تجمع الأضداد فی حیرهٔ محیرهٔ تقطع الأکباد و یأتی تارهٔ بکلام ذی ثابت و ثبوت و اُخری بما هو اوهن من بیت

العنکبوت و فی کتبه و تصانیفه من سوء ادبه مع الله سبحانه فی الأقوال ما لا یرضی به مسلم بحال فی جملهٔ کلمات مزخرفهٔ مخبطهٔ تشوش القلوب و تدهش العقول و تحیر الأذهان و کأنّه

کان یری فی نفسه من الصور المجرده ما یظهر للمتخلّی فی العزلهٔ فیظنّ إنّ لها حقیقهٔ و هی له کان یتلقّاها بالقبول و یزعم انّها حقیقهٔ الوصول و لعلّه ربّما یختلّ عقله لشدّهٔ الریاضهٔ و الجوع

فیکتب ما یأتی بقلمه مما یخطر بباله من غیر رجوع.

قال قطب الدین بن محی الدین الکوشکناری و هو من اجلّ مشایخهم: أیما رجل من أهل الکشف وجدنا اسلوبه فی عبادته عن مکاشفاته یخالف اسلوب صاحب الوحی علّمنا أنه مدخول
و کشفه معلول و ان الحرص و العجلة (الذی) دعاه الی ترکیب ما قذف فی قلبه من النور البسیط و التصرف فیه و التخلیط ثمّ ان هذا الاسلوب انتشر فی الأرض من صاحبی الفصوص و
النصوص اسلوب هو عن المشابهة و المناسبة باسلوب صاحب الوحی بمعزل بالکلیه فیحصل لنا بمقتضی ذلک القانون العلم بأنّها مدخولان و فی کشفهما معلولان فیکون سبیلنا مع کلامهما
و کتبهما الهجران اراد بصاحب الفصوص محی الدین بن العربی و بصاحب النصوص تلمیذه صدر الدین القونوی.
و النورد انموذجا من أغالیط طامات ابن العربی و آخر عن تخلیطه و ثماقضاته فی الشرع المطهر النبوی لئلا یعتمد علی اقواله من لا معرفة له بحاله فیضلّ و یضلّ غیره فیقع فی الشر و هو
یطلب خیره و لیقس علی الانموذجین أمثالهما مما لا یحصی.
و کأنّه أراد بالّذی أعطاهم التشریع فلحقوا بمقامات الأنبیاء مشاهیر الصحابه کأبی بکر و عمر و معاذ و أشباهم ثمّ من کان بعدهم کالحسن البصری و سفیان الثوری و نظائرهما ثمّ أئمّتهم
رساله سوم بشارة الشیعه از ص ۱۱۷ تا ۱۵۵ مطلب فوق از ص ۱۵۰ تا ۱۵۲ در پایان «. الأربعة و أمثالهم ثمّ نفسه و من کان قریباً منه فی المعرفة کما شعر به بعض کلماته فی فتوحاته
رساله آمده است.
۵۵

۷ – سخن برخی از رجال شیعه درباره مذهب ابن عربی

درباره ابن عربی بین رجال سر شناس شیعه اختلاف است. اکثر آنان وی را سنی معرفی کرده اند. برخی از طرفدارانش وی را شیعه نام برده اند، و برخی دیگر سنی اش دانسته اند.
آنچه سبب شده برخی از علمای شیعه مدافع ابن عربی بگویند ابن عربی شیعه دوازده امامی است، مهمات آن از این قرار است:
۱) ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه مهدی موعود را فرزند امام حسن عسگری(ع) نام برده و مدعی است به محضر ایشان شرفیاب شده است. عالمان شیعی مدافع وی می گویند: این اعتقاد مخصوص شیعه دوازده امامی است، پس وی شیعه است.
نقد:

به چند دلیل وجود چنین مطلبی در یکی از آثار ابن عربی نمی تواند دلیل بر تشیع وی باشد:
۱ – ابن عربی کتاب فتوحات مکیه خود را به دو نسخه نوشته است. نسخه اول به خط یکی از پیروان او می باشد که در زمان حیات مؤلف نوشته شده، و هم اکنون هم موجود است. نسخه دوم به قلم خود محی الدین است که در مصر موجود می باشد . این نسخه به مناسبت هشتصدمین سال تولد ابن عربی به درخواست گروه فلسفه و امور اجتماعی شورای عالی حمایت از فنون و ادبیات و
علوم اجتماعی در مصر، و با تأیید این شورا و همکاری بخش تاریخ ادیان، انجمن عالی تحقیقات در سوربن فرانسه و شورای عالی فرهنگ مصر به شکلی فنی و با تحقیقی شایسته و فصل بندی مناسب و فهرست هایی ارزشمند به چاپ رسید. چنانکه محقق کتاب گفته است، مباحث این کتاب مطابق تقسیم بندی مؤلف در نسخه دوم فتوحات تنظیم شده است. نسخه دوم « عثمان یحیی » دکتر فتوحات به قلم خود ابن عربی در روز چهارشنبه بیست و چهارم ربیع الأول در سال ۶۳۶ ق پایان یافته است. ۱

انتهی الباب بحمد الله بإنتهاء الکتاب علی أمکن ما یکون من الإیجاد و الإختصار علی یدی منشیه و هو النسخهٔ الثانیه من » : ۱ ابن عربی در پایان جلد چهارم فتوحات ص ۵۵۲ می نویسد

الکتاب بخط یدی و کان الفراغ من هذا الباب الذی هو خاتمهٔ الکتاب بکرهٔ یوم الأربغاء الرابع و العشرین من شهر ربیع الأول سنهٔ ستّ و ثلاثین و ستمأته و کتب منشیه بخط محمد بن

.« علی بن محمد العربی الطائی الحاتمی و فقه الله

۵۶

ابن عربی در نسخه دوم فتوحاتش اصطلاحات و حذفیاتی را انجام می دهد. وی در نسخه اول فتوحات حضرت ولی عصر

آورده است – سپس « الیواقیت و الجواهر » صاحب الزمان(ع) را فرزند امام حسن عسگری(ع) معرفی کرده – چنانکه شعرانی در کتاب

به واسطه تعصبی که داشته آن را در نسخه دوم تغییر داده و همچون سایر اهل سنت حضرت مهدی(ع) را از نسل امام حسن(ع) معرفی

می کند. ۱

مسلماً وجود چنین مطلبی در بعضی از نسخ نه تنها نمی تواند شاهد بر تشیع وی باشد، بلکه شاهدی بر سخنان مرحوم استاد مطهری است که وی را سنی متعصب می داند.

۲ – برخی از علمای اهل سنت به این عقیده که مهدی منتظَر فرزند امام حسن عسگری(ع) است اعتراف کرده اند، برای نمونه:

محمد بن طلحه شافعی، در ترجمه امام حسن عسگری(ع) به عنوان فضیلت و منقبت آن حضرت می گوید:

از بزرگی و مناقب والا که خداوند عزّ و جلّ به آن حضرت (امام حسن عسگری) اختصاص داده و تنها او را به آن منقبت مزین » فرموده و آن را برای وی صفت همیشگی قرار داده و هیچ گاه نو بودن آن به کهنگی نمی گراید و همیشه بر سر زبان هاست و به فراموشی سپرده نمی شود. این است که مهدی از نسل او آفریده شده خداوند از اوست و فرزندی است که به او نسبت داده می شود و

.۲« پاره تن وی است که از او به وجود آمده است

و وی در ترجمه حضرت مهدی(ع) در همان کتاب می گوید:

پدرش حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر(ع) است و کُنیه آن حضرت ابو القاسم و لقبش الحجهٔ و الخلف »

.۳« الصالح می باشد

ابن صباغ مالکی می نویسد:

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۶۷

۲ مطالب السئول ج ۲ ص ۱۴۸

۳ همان ص ۱۵۳

۵۷

حجهٔ بن الحسن در سامرا در شب نیمه شعبان سال ۲۵۵ هجری متولد گردید. نسبش از ناحیه پدر: ابو القاسم، حجهٔ بن الحسن » الخالص بن علی الهادی بن محمد الجواد بن علی الرضا بن موسی الکاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی بن أبی طالب(ع). و اما مادرش: امّ ولدی است که او را نرجس می گویند. و اما کنیه او ابو القاسم و لقب او حجّهٔ،

.۱« مهدی، خلف صالح، قائم المنتظر و صاحب الزمان است و مشهورترین القاب وی مهدی است

ذهبی یکی از مورخان بزرگ اهل سنت می نویسد:

۲.«... المنتظر الشریف، ابو القاسم بن الحسن العسکری... خاتمهٔ الأثنی عشر سیّداً »

ابن عربی را سنی متعصبی نام می برد که اگر در برخی از نسخه های « امامت و هبری » ۳ – مرحوم استاد مطهری در کتاب

فتوحـاتش ادعـای رؤیت امام زمان(ع) را نموده نه از این جهت است که وی شیعه است! بلکه به خاطر مرام متصوفانه اش می باشـد که

قائل است به اینکه هرگز زمین از یک ولی و قطب خالی نخواهد بود، لذا وی در زمینه مهدویت عقیده شیعه به مذاقش خوشایند تر آمده و آن را اختیار نموده، هر چند در نسخه دوم فتوحاتش به خاطر تعصب شدید نسبت به خلفا و مذهب اهل تسنن آن مطلب را تغییر داده و همچون سایر اهل سنت حضرت مهدی(ع) را از نسل امام حسن مجتبی(ع) معرفی می کند.

مرحوم علامه شهید مرتضی مطهری می نویسد:

این است که ما می بینیم متصوفه اهل تسنن با اینکه متصوف هستند، مسأله امامت را در بعضی از بیانهایشان طوری قبول کرده ...»

اند که یک شیعه قبول می کند. محی الدین عربی، اندلسـی است و اندلس جزء سرزمین هایی است که اهالی آن نه تنها سنی بودند بلکه

نسبت به شـیعه عناد داشـتند و بویی از ناصبی گری در آنها بود. علتش این است که انـدلس را ابتـدا اموی ها فتـح کردند و بعد هم خلافت

اموی تا سال های زیادی در آنجا حکومت می کرد. اموی ها هم که دشـمن اهل بیت بودنـد و لهـذا در میان علمای اهل تسـنن، علم ای

ناصبی، اندلسی هستند و شاید در اندلس شیعه نداشته باشیم و اگر داشته باشیم خیلی کم است. محی الدین، اندلسی است ولی روی آن

۱ الفصول المهمه ص ۲۹۲

۲ سیر اعلام النبلاء ج ۱۳ ص ۱۱۹ شماره ۶۰

۵۸

ذوق عرفانی ای که دارد و معتقـد است زمین هیچگاه نمی تواند خالی از ولی و حجت باشد، نظر شـیعه را قبول کرده و اسم ائمه(ع) را

ذکر می کند تا می رسد به حضـرت حجت و مدعی می شود که من در سال ششصد و چند محمد بن حسن عسگری(ع) را در فلان جا

ملاقـات کردم. البته بعضـی از حرف هـایی که زده ضـد این حرف است و اصـلاً سـنی متعصـبی است ولی در عین حـال چون ذوق عرفانی

همیشه ایجاب می کند که زمین خالی از یک ولیّ به قول آنها نباشد، این مسأله را قبول کرده و حتی مدعی مشاهده هم هست و می گویـد من به حضـور محمـد بن حسن عسـگری(ع) که اکنـون از عمرش سـیصد و چنـد سـال می گـذرد و مخفی است رسـیده و به زیارتش

۱.« نائل شده ام

۲) برخی از طرفدارانش برای اثبات تشیع ابن عربی این کلام را می آورند که وی در کتاب فتوحات مکیه گفته است:

یعنی نزدیک ترین کس به محمد(ص) علی بن ابی طالب « اقرب الناس الیه علی بن أبی طالب امام العالم و سرّ الأنبیاء أجمعین »

است و او امام عالم و سرّ همه انبیاء است.

وجه استدلال این است که می گویند: ابن عربی امام علی(ع) را نزدیک ترین شخص به پیامبر(ص) معرفی نموده و همچنین می گوید او امام عالمین است، این عقیده چون مختص شیعه است، پس باید گفت او شیعه است.

به سه دلیل این سخن تشیع ابن عربی را نمی رساند:

۱ – این سخن در هیچ یک از نسخه های خطی فتوحات مکیه نیامده است. آنچه آمده این گونه است:

۲.« و أقرب الناس الیه علی بن ابی طالب و سرّ الأنبیاء »

ص ۱۸۱ می نویسد: « کلمات مکنونه » و اما نقل سابق، نقل فیض کاشانی است. وی در کتاب

قال صاحب الفتوحات بعد ذکر نبیّنا(ص) و أنّه اول ظاهر فی الوجود، قال و أقرب الناس الیه علی بن ابی طالب امام العالم و سرّ » .« الأنبیاء أجمعین

۱ امامت و رهبری ص ۱۶۲ و ۱۶۳

۲ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۱۹

مرحوم الهی قمشه ای در رساله ذیل فص شیثی ص ۱۰ به صورت فوق از ملا محسن فیض کاشانی نقل کرده تا تشیع ابن عربی را ثابت کند. اما همان گونه که مطرح شد این نقل در هیچ یک از نسخه های خطی ابن عربی وجود ندارد. دکتر محسن جهانگیری که

یکی از محققان فعال عرصه عرفان ابن عربی است در این باره می نویسد:

اما من جمیع نسخ مطبوع فتوحات را مطالعه کردم. نسخه تصحیح عثمان یحیی را هم که نسخ مختلف را در پاورقی آورده، دیدم. » عبارت به صورتی نیست که فیض کاشانی و به واسطه وی آقا محمد رضا قمشه ای نقل کرده اند، بلکه به همان صورتی است که ما ۱.« نقل کردیم

۲ – ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه آنچنان از مقام ابوبکر سخن می گوید و از عصمت عمر دم می زند که یک دهم آن را درباره

نمی توان « اقرب الناس الیه علی بن ابی طالب و سرّ الأنبیاء » : امام علی(ع) نمی گوید، بنا بر این با بیانِ فوق ابن عربی در فتوحات تشیع وی را اثبات کرد.

۳ – به فرض اینکه نقل ملا محسن فیض صحیح باشد، به صرف اینکه ابن عربی از علی(ع) به عنوان امام یاد می کند نمی توان با آن اثبات تشیع وی نمود، زیرا ابن عربی در کتاب فتوحات خویش بسیاری از صوفیان متقدم و برخی از مشایخ و اساتید خود را با لفظ امام یاد می کند و حتی شخصی چون متوکل عباسی را کسی معرفی می کند که علاوه بر خلافت ظاهری دارای خلافت معنوی و باطنی که در دیدگاه صوفیه همان امامت است را داراست. می نویسد:

گویند محل نظر حق تعالی است و آن در هر زمان یک شخص است و او از مقربین اس ت و سرور « غوث » قطب که او را « جماعت زمان خود می باشد. از آنها کسی است که هم خلافت ظاهری دارد و هم خلافت باطنی مانند: ابوبکر، عمر، عثمان، علی،

۱ فتوحات مکیه ج ۱ باب ۲۴ ص ۱۸۵ تصحیح عثمان یحیی ج ۳ ص ۱۷ ، دکتر محسن جهانگیری محی الدین ابن عربی ص ۳۵۱ و ۳۵۲ به نقل از کتاب داوری های متضاد درباره محی

. الدین عربی نوشته داوود الهی ص ۱۱۲

حسن، معاویهٔ بن یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکل عباسی و بعضی تنها حائز مقام خلافت باطنی است مانند: احمد بن هارون
۱.« الرشید سبتی و ابو یزید بسطامی و اکثر قطب ها این چنین هستند
در این کلام محی الدین نه تنها در خلافت ظاهری ابوبکر و عمر و عثمان را ذی حق و مقدم بر علی(ع) دانسته است، بلکه مقام خلافت باطنی و قطبیت را هم که بالاترین مقام ولایت و درجات معنویت و معرفت و قرب به حق تعالی است می داند، برای آنان ب
ه
ترتیب قائل بوده. وی متوکل عباسی را هم جزء اولیای خدا می داند در حالیکه متوکل جنایتکار بیشترین دشمنی ها را با خاندان طهارت(ع) نموده تا آنجا که قبر حضرت امام حسین(ع) را ویران نمود و مردم را از زیارت آن قبر شریف باز داشت.
آری، متوکل از دشمنان سر سخت خاندان طهارت(ع) و شیعیان بوده است و در سال ۲۴۴ ادیب زمان و معلم فرزندانش – یعقوب بن سکّیت – را به وضع فجیعی به قتل رسانید زیرا یعقوب در پاسخ سئوال وی که پرسیده بود فرزندانم معتزّ و مؤیّد را بیشتر دوست داری یا حسن و حسین(ع) را؟ گفته بود: قنبر غلام علی(ع) نزد من عزیزتر است از فرزندان تو، چه رسد به حسن و حسین(ع).
۱۳۲۰ ق) محدث متبحر، ابن عربی در میان علمای اهل سنت بیشتر از همه با – به نظر مرحوم حاج میرزا حسین نوری (۱۲۵۴ شیعه خصومت ورزیده است چرا که در فتوحاتش در جایی که از احوال اقطاب سخن گفته متوکل عباسی را در ردیف اقطابی قرار داده که هم صاحب خلافت ظاهری بود و هم باطنی، در صورتی که متوکل همان کسی است که دستور داد تا قبر امام حسین(ع) را ویران کنند. ۲
مرحوم علامه طباطبایی در این زمینه می فرماید: چگونه می توان محی الدین را اهل طریق دانست با وجودیکه متوکل را از اولیای خدا می داند؟!
و هو من المقربین و سید الجماعهٔ فی زمانه و منهم من یکون ظاهر الحکم و یجوز الخلافهٔ الظاهرهٔ کما جاز الخلافهٔ الباطنیهٔ من جههٔ المقام کأبی بکر و عمر و عمثمان و علی و ...» ۱
الحسن و معاویهٔ بن یزید و عمر بن عبد العزیزو المتوکل منهم من له الخلافهٔ الباطنیهٔ خاصهّٔ و لاـ حکم له فی الظاهر کأحمد بن هارون ال رشید السبتی و کأبی یزید البسطامی و أکثر
فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶ «... الأقطاب لا حکم لهم فی الظاهر
۲ مستدرک الوسائل ج ۳ ص ۴۲۲
۶۱
این سخن را مرحوم سید محمد حسین حسینی طهرانی که خود از طرفداران ابن عربی است از علامه طباطبایی نقل می کند. وی در کتاب روح مجرد می نویسد:
روزی بحث ما با حضرت استادنا الأکرم حضرت علامه طباطبایی قدّس الله نفسه بر سر همین موضوع به درازا انجامید، چون »
ایشان می فرمودند: چطور می شود محی الدین را اهل طریق دانست با وجودیکه متوکل را از اولیای خدا می داند؟! عرض کردم: اگر
ثابت شود این کلام از اوست و تحریفی در نقل به عمل نیامده است – چنانکه شعرانی (از صوفیان اهل سنت) مدعی است در فتوحات
ابن عربی تحریفات چشمگیری به عمل آمده است – ۱ با فرض آنکه می دانیم او مرد منصفی بوده و پس از ثبوت حق انکار نمی کرده
است، در این صورت باید در نظیر این نوع از مطالب، او را در زمره مستضعفین به شمار آوریم! ایشان (علامه طباطبایی) لبخند

منکرانه

۲.«!؟ ای زدند و فرمودند: آخر محی الدین از مستضعفین است

مرحوم سید محمد حسین حسینی تهرانی در کتاب روح مجرد در صفحات متعددی با ادله گوناگون سعی در اثبات تشیع ابن عربی دارد، اما در نهایت می گوید که نمی توان گفت ابن عربی شیعه است زیرا دلایل سنی بودن وی در آثارش بیشتر و قوی تر است. وی

بعد از ذکر ادله دو طرف ۳ می گوید:

اگر چه از امثال این عبارات (که دال گرایش ابن عربی به تشیع است) با وجود کلمات متضافره دیگری (ادله قوی تر و فراوان »

۴.« تر) که مرجح سنیت اوست، اثبات تشیع وی مشکل است

۱ برخی از طرفداران ابن عربی زمانی که با این سخنان ابن عربی مواجه می شوند می خواهند به گونه ای توجیه کنند، یا می گویند تحریفات آثار ابن عربی است یا می گویند ابن عربی

تقیه کرده است یا وی مستضعف بوده؛ اما درباره تحریف باید گفت: آنچه که در تمام نسخه های خطی ابن عربی آمده را نمی توان احتمال تحریف داد، مثل جریان متوکل عباسی، اما

درباره تقیه: تقیه در موارد نادری صورت می گیرد. اگر نویسنده ای دائم از عقیده ای سخن گوید و برای اثبات آن استدلال جوید را نمی توان حمل بر تقیه کرد. و اما درباره استضعاف

ابن عربی باید گفت: با آن همه سیر و سفر ابن عربی و دانش های گوناگون وی، کدام عاقلی می تواند او را مستضعف بداند.

۲ روح مجرد ص ۴۳۶

۳ یعنی دلایل کسانی که می گویند ابن عربی شیعه است و کسانی که او را سنی می دانند

۴ روح مجرد ص ۳۳۰

۶۲

ابن عربی مانند بسیاری از » : مرحوم استاد سید جلال الدین آشتیانی – از بزرگان فلاسفه و شارحان ابن عربی – می گوی د

طوایف اهل سنت و جماعت که در زمره مشایخ و اقطاب و اتباع ارباب تصوف اند، از ارباب سنت و جماعت است. این گفته که هر

۱.« صوفی شیعه است و هر شیعی نیز عارف بر اصل و اساس صحیح استوار نیست، و نباید از روی تعصب به قول نادرست معتقد شد

همان گونه که خوانندگان محترم ملاحظه نمودند، جناب آشتیانی که از طرفداران سر سخت عرفان و عقاید ابن عربی است به صراحت ابن عربی را سنی معرفی می کند و می گوید نباید به خاطر تعصب بگوییم ابن عربی شیعه است.

مرحوم سید محمد حسین حسینی تهرانی در کتاب روح مجرد سخن جالبی دارد، ایشان در جواب ملا محسن فیض کاشانی که بر عقاید ابن عربی ایرادهای فراوانی گرفته می نویسد، در صورتی این انتقادات بر ابن عربی وارد است که او را شیعه بدانیم، اما اگر او را

سنی بدانیم دیگر ایرادات ملاـ محسن فیض بر او وارد نیست و آن موقع فقط یک مشکل باقی می ماند و آن سنی بودن ابن عربی است

که آن هم با اعتقاد به مستضعف بودن ابن عربی، ایراد و مشکل برطرف می شود!

خود که با پنج کتاب « بشارة الشیعه » از جمله معترضین بر محی الدین اعرابی، ملا محسن فیض کاشانی است. وی در کتاب » :

دیگرش مجموعاً طبع سنگی شده و در یکجا تجلید گردیده است، بطور تفصیل محی الدین را در اصول و فروع رد می نماید. تمام ایراد های وی در صورتی است که ما او را شیعه بدانیم، البته در این صورت چه در اصول و چه در فروع به او اشکالاتی وارد است،

و
اما بر اصل تسنن و مالکی بودن وی، آن اشکالات به هیچ وجه وارد نمی باشد و آنگاه اشکال در عدم تشیع اوست که اگر او را از
۲!» مستضعفین بدانیم دیگر اشکالی بر وی نخواهد بود
جواب جناب سید محمد حسین حسینی طهرانی همان جواب مرحوم علامه طباطبایی است: ابن عربی و استضعاف!!!
۳) ابن عربی در برخی آثارش از مناقب خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام سخن گفته است. برخی از طرفداران این سخنان
را دلیل بر تشیع وی می دانند.
۱ مقدمه شرح فصوص الحکم ص ۱۲
۲ روح مجرد ص ۳۷۱
۶۳
در فتوحات مکیه آنجا که درباره معرفت منزل قطب و امامین از مناجات محمدیه سخن به میان آورده گفته است:
إعلم أیّدك الله بروح منه ان ممن تحقق بهذا النزل من الأنبیاء صلوات الله علیهم أربعهٔ: محمد و ابراهیم و اسماعیل و اسحاق »
۱.«(علیهم السلام ومن الأولیاء اثنان و هما: الحسن و الحسین سبطا رسول الله(ص
بدان خداوند تو را یاری کند، از کسانی که در این منزل متحقق شده اند، از انبیاء چهار کسند: محمد و ابراهیم و اسماعیل و
اسحاق(علیهم السلام) و از اولیاء دو کسند: حسن و حسین دو سبط رسول خدا(ص).
باز در همان کتاب از جمله علمای این امت (امت اسلام) که از صحابه بوده اند و احوال رسول خدا(ص) و اسرار علومش را برای
این امت حفظ کرده اند، علی(ع)، سلمان فارسی و ابن عباس را شمرده و از خلفای دیگر نام نبرده است. منتهی ابو هریره و حذیفه و
از تابعین حسن بصری ۲ و مالك بن دینار و امثال آنان را در ردیف آن بزرگواران قرار داده است. ۱ همچنین ابن عربی شأن نزول
این
۱ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۵۷۱
۲ حسن بصری سر سلسله تصوف در حوزه اسلام می باشد، وی در زمان امام علی(ع) تا امام باقر(ع) به سر می برده، احادیث
متعددی در مذمت حسن بصری در منابع معتبر روایی شیعه
و سنی وجود دارد. برای نمونه:
طبرسی در احتجاج ج ۱ ص ۲۵۰ و شیخ حر عاملی در اثنا عشریه از امیر مؤمنان علی(ع) نقل می کنند که امام علی(ع) حسن بصری
را برادر شیطان معرفی نموده است. همچنین در
یعنی: هر قومی سامریی دارد و سامری این امت حسن بصری است. « إمّا إنّ لکلّ قوم سامریاً و هذا سامری هذه الأُمه » : همان دو
کتاب آمده که امیر مؤمنان به حسن بصری فرمود
حسن بصری در زمان امام علی(ع) مردم را از حضور در سپاه امام(ع) منع می کرد و به امام گفت: تو در ریختن خون مردم اسراف
کردی و حضرت وی را نفرین کرد و تا زنده بود
(عبوس و محزون بود. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی ج ۴ ص ۹۵
(حسن بصری مردمان را از قیام علیه حجاج بن یوسف این خونریز بزرگ تاریخ باز می داشت. (طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۱۶۳
صراط مستقیم را همان راه خلفای راشدین می دانست. می گوید: رسول خدا در زمان حیاتش یک ترس عمده داشت و آن این بود
که بمیرد در حالی که ابوبکر را خلیفه خود قرار نداده
باشد. (مناظرات علی مردانی ص ۹۳ به نقل از تاریخ شام ابن عساکر)

(حسن بصری نود سال عمر کرد و روزگار پنج تن از ائمه(ع) را درک نمود اما نزد هیچکدام از آنها نرفت. (روضات الجنات خوانساری ج ۳ ص ۲۵۱

با آنکه واقعه کربلا را درک نمود اما از یاری حضرت ابی عبد الله(ع) خود داری کرد.

حجاج بن یوسف سقفی – این جنایتکار بزرگ تاریخ – می گوید: اگر می خواهید یک مرد حقیقی واقعی را بشناسید به نزد حسن بصری بروید. (عطار نیشابوری، تذکرۀ الأولیاء، بخش

حسن بصری)

حسن بصری یک مکتب زهد گرایانه افراطی را پایه گذاری کرد و سپس شاگردان مکتب وی تصوف را بنا نهادند.

حسن بصری در نگاه رجالیون شیعه:

(ابوعلی حائری صاحب منتهی المقال بیان می دارد: مذمت حسن بصری، از طریق شیعه به تواتر رسیده است. (منتهی المقال ج ۲ ص ۳۶۵

(کشّی در رجالش می گوید: حسن بصری با اهل هر فرقه ای با آنچه متمایل بودند برخورد می کرد و تظاهر به ریاست می کرد و رئیس قدری مسلکان بود. (اعیان الشیعه ج ۳ ص ۵۱۳

صاحب معجم رجال در مورد حسن بصری می گوید: : با اهل هر فرقه ای به آنچه متمایل بودند برخورد و تظاهر به ریاست می کرد و رئیس قدریان بود. (آیت الله خویی، معجم رجال

(الحدیث ج ۴ ص ۲۷۳

۶۴

آیات را": یوفُونَ بِالنَّذْرِ و یخَافُونَ یوما کَانَ شَرُّه مستَطِیرًا(۷) و یطْعِمونَ الطَّعام علی حبه مسکینًا و یتیما و أَسِیرًا(۸) إِنمَا نُطْعِ مکملوجه

اللَّه لَا نُرِید منکمجزَاء و لَا شُکُورا"

آنها به نذر خود وفا میکنند، و از روزی که شرّ و عذابش گسترده است میترسند، (۷) و غذای (خود) را با اینکه به آن علاقه » : میدهند! (۸) (و میگویند:) ما شما را بخاطر خدا اطعام میکنیم، و هیچ پاداش و « اسیر » و « یتیم » و « مسکین » (و نیاز) دارند، به ۲«! سپاسی از شما نمیخواهیم

درباره خاندان عصمت و طهارت می داند. ۳

ابن عربی محبت به اهل بیت(ع) را برابر با محبت پیامبر(ص) دانسته و تصریح کرده است که دشمنی و خیانت به ایشان در واقع دشمنی و خیانت به آن حضرت است، چنانکه در فتوحات نوشته است: کسانی که اهل بیت رسول خدا را دشمن می دارند و به آنان خیانت می ورزند گویا با خود رسول خدا دشمنی کرده و به وی خیانت ورزیده اند. لازم است همان طور که باید رسول خدا(ص) را

دوست بداریم، اهل بیت او را نیز دوست بداریم و از عداوت و کراهت نسبت به آنان اجتناب کنیم.

خوانساری صاحب روضات الجنات می گوید: در هنگام وقوع جنگ جمل به دوستان خود گفت: بهتر است بی طرف باشیم و از این فتنه در امان بمان یم. (روضات الجنات ج ۳ ص ۲۷

(و ۳۴

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۵۱

۲ دهر/ ۷ تا ۹

۳ از ابن عباس نقل شده: حسن و حسین(ع) بیمار شدند. پیامبر(ص) با جمعی از یاران به عیادتشان آمدند و به علی(ع) گفت. ای ابا الحسن! خوب بود نذری برای شفای فرزندان خود

می کردی. علی(ع) و فاطمه(س) و فضّه که خادمه آنها بود نـذر کردند که اگر آنها شـفا یابند سه روز روزه بگیرند (طبق بعضـی از روایات حسن و حسین نیز گفتند ما هم نذر می کنیم

روزه بگیریم) چیزی نگـذشت که هر دو شـفا یافتنـد. در حالی که از نظر غـذایی دست خالی بودند، علی(ع) سه من جو تهیه نمود و فاطمه(س) یک سوم آن را آرد کرد و نان پخت. هنگام

افطار سائلی به در خانه آمد و گفت: السلام علیك یا اهل بیت محمد. مستمندی از مستمندان مسلمین هستم. غذایی به من بدهید خداوند به شما از غذاهای بهشتی مرحمت کند. آنها

همگی مسکین را بر خود مقدم داشته و سهم خود را به او دادند و آن شب جز آب ننوشیدند. روز دوم همچنان روزه گرفتند. موقع افطار وقتی که غذا آماده کرده بودند (همان نان جوین)

یتیمی بر در خـانه آمـد. آن روز نیز ایثار کردنـد و غـذای خود را به او دادنـد و بار دیگر با آب افطار کردنـد و روز بعـد را نیز روزه گرفتند. در سومین روز اسیری به هنگام غروب آفتاب بر

در خانه آمـد باز هم سـهم غـذای خود را به او دادنـد. هنگامی که صـبح شـد علی(ع) دست حسن و حسـین(ع) را گرفته و خـدمت پیامبر(ص) آورد. هنگامی که پیامبر(ص) آنها را مشاهده

کرد دیـد از شدت گرسـنگی می لرزند! فرمود: این حالی که در شـما می بینم برای من بسـیار گران است. سـپس برخاست و با آنها حرکت کرد. هنگامی که وارد خانه فاطمه(س) شد دید در

محراب عبادت ایسـتاده، در حالی که از شدت گرسـنگی شکم او به پشت چسبیده و چشم هایش به گودی نشسته است. پیامبر(ص) ناراحت شد. در همین هنگام جبرئیل نازل گشت و

را بر او خواند. « هل أتی » گفت ای محمد! این سوره را بگیر. خداوند با چنین خاندانی به تو تهنیت می گوید، سپس سوره

به عنوان قدر مشترك میان روایات زیادی که در این باره نقل شده است، و در همان کتاب از ۳۴ نفر اتز علمای اهل « الغدیر » آنچه بیان شد نص حدیثی است که با کمی اختصار در

سنت نام می برد با ذکر نام کتاب و صفحه آن که این حدیث را در کتاب های خود آورده اند. الغدیر ج ۳ ص ۱۰۷ تا ۱۱۱

۶۵

بعد می افزاید:

شخص موثقی در مکه به من خبر داد و گفت: من از اعمال شرفاء(سادات) در مکه کراهت داشتم، شبی فاطمه(س) دختر رسول خـدا(ص) را در خـواب دیـدم که از من اعراض می کنـد و روی بر می گردانـد، من بر وی سـلام کردم و علت بی مهریش را جویا شدم،

پاسخ داد: تو از شرفاء بد گویی می کنی، گفتم: ای بانوی من آیا کارهای آنان را درباره مردم نمی بینی؟! فرمود: آیا ایشان فرزندان من

نیستند؟ پس من از کار خود توبه کردم و آن حضرت به من عنایت فرمود و از خواب بیدا شدم.

ابن عربی پس از نقل این واقعه دو بیت زیر را سرود:

فلا تعدل بأهل البیت خلقاً فأهل البیت هم أهل السیادة

فبغضهم من الإنسان خسر حقیقی و حبّهم عبادة ۱

یعنی: در بزرگی و سیادت احدی را با اهل بیت برابر و مساوی مدان که آنان شایسته سیادت و بزرگی هستند. خصومت و دشمنی با آنان زیان و خسران حقیقی است و دوستیشان عبادت است.

ابن عربی معتقد است بر اینکه همه شرفاء(سادات) در حکم آیه مبارکه"إِنَّما یرِید اللَّه لیذْهب عنکُم الرِّجس أَهلَ الْبیت و یطَهرَکم تَطْهِیرًا "۲

": خداوند فقط میخواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملًا شما را پاک سازد".

داخلند و مطهرند و این عنایتی است از سوی خداوند به آنان به جهت شرف و احترام رسول خدا(ص) اما حکم این شرف در آخرت و روز جزا ظاهر می شود، نه در دنیا که اگر در دنیا مرتکب خطایی شونـد، بایـد کیفر ببیننـد و بر آنها حـد جاری گردد که رسول

۱ فتوحات مکیه ج ۴ ص ۱۳۹

۲ احزاب/ ۳۳

۶۶

خـدا(ص) دربـاره دخترش فاطمه(س) فرمود: اگر فاطمه دختر محمـد دزدی کنـد، دسـتش بریـده می شود. اما با وجود این، مـذمت ایشان

جایز نمی باشد. ۱

اما این عقیده بر خلاف عقیده شیعه و بسیاری از علمای عامه است، زیرا طبق روایات فراوان این آیه در شأن خمسه طیبه نازل شده است و سادات شامل این آیه نمی شوند. این روایات در کتب اهل تسـنن و تشـیع به قدری زیاد است که بعضـی از محققین آن را

متواتر می دانند. بنا بر این برداشت ابن عربی از آیه تطهیر، برداشت نا درستی است.

به چند حدیث از منابع مشهور اهل سنت در این باره توجه فرمایید:

عطاء بن یسار عن اُم سلمه: فی بیتی نزلت": إِنَّما یرِید اللَّه لیذْهب عنکُم الرِّجس أَهلَ الْبیت و یطَهرَکمتَطْهِیرًا. " قالت: فأرسل »

۲.« رسول الله(ص) الی علی و فاطمهٔ و الحسن و الحسین، فقال: هؤلاء اهل بیتی

عطاء بن یسار به نقل از ام سلمه: آیه شریفه": إِنَّما یرِید اللَّه لیذْهب عنکُم الرِّجس أَهلَ الْبیت و یطَهرَکمتَطْهِیرًا . "در خانه من » :

.« نازل شد. او می گوید: آنگاه پیامبر(ص) علی، فاطمه، حسن و حسین(ع) را حاضر کرد و فرمود: اینان اهل بیت من هستند

صفیهٔ بنت شیبه: قالت عایشهٔ: خرج النبی(ص) غداهٔ و علیه مرط مرحل من شعر اسود، فجاء الحسن بن علی فأدخله، ثم جاء »

الحسـین فدخل معه، ثمّ جـاءت فاطمـهٔ فأدخلها، ثمّ جـاء علی فـأدخله. ثم قـال": إِنَّمـا یرِیـد اللَّه لیـذْهب عنکُم الرِّجس أَهـلَ الْبیت و یطَهرَکم

۳ ".«تَطْهِیرًا

صفیه دختر شیبه: عایشه گفت:پیامبر(ص) بامداد خارج شد در حالی که پوشش پشمی نقش داری از موی سیاه بر تن داشت. » :

پس حسن بن علی آمد و پیامبر او را در زیر آن جای داد. سپس حسین آمد و داخل شد، در پی او فاطمه آمد که پیامبر او را نیز در زیر پوشش خود جای داد و سر انجام علی آمد که پیامبر او را نیز در زیر پوشش خود جای داد و سپسپ فرمود": إِنَّما یرِید اللَّه

".«لیذْهب عنکُم الرِّجس أَهلَ الْبیت و یطَهرَکمتَطْهِیرًا

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۹۶ و ۱۹۷

۲ المستدرک علی الصحیحین ج ۳ ص ۱۵۸ حدیث ۴۷۰

۳ صحیح مسلم ج ۴ ص ۱۸۸۳ حدیث ۲۴۲۴

۶۷

ابو سعید خدری عن ام سلمهٔ: أنّ هذه الآیهٔ نزلت فی بیتها": إِنَّما یرِید اللَّه لیذْهب عنکُم الرِّجس أَهلَ الْبیت و یطَهرَکم تَطْهِیرًا « "
قالت: و أنا جالسهٔ علی باب البیت، فقلت: أنا یا رسول الله ألست من أهل البیت؟ قال: إنّک الی خیره أنت من أزواج النبی – قالت: و
۱.« فی البیت رسول الله(ص) و علیّ و فاطمهٔ و الحسن و الحسین رضی الله عنهم

ابو سعید خدری به نقل از ام سلمه: این آیه" إِنَّما یرِید اللَّه لیذْهب عنکُم الرِّجس أَهلَ الْبیت و یطَهرَکم تَطْهِیرًا "در خانه او نازل «
شده است. ام سلمه می گوید: من بر در خانه نشسته بودم. عرض کردم: یا رسول الله! آیا من از اهل بیت نیستم؟ فرمود: تو به سوی
خیر روانه ای. تو از همسران پیامبری. (یعنی همسران پیامبر شامل این آیه نمی شوند) ام سلمه می گوید: این در حالی بود که
پیامبر(ص) و علی و فاطمه و حسن و حسین – رضی الله عنهم – در خانه بودند.

شهر بن حوشب عن اُم سلمهٔ: إنّ النبیّ(ص) جلّل علی علی و حسن و حسین و فاطمهٔ کساء ثم قال: اللّهم هؤلاء بیتی و خاصتی، «
.« اللّهم أذهب الرجس و طهرهم تطهیراً. فقالت اُم سلمهٔ: و أنا منهم؟ قال: إنّک الی خیر

شهر بن حوشب به نقل از ام سلمه: پیامبر(ص) عبایی بر علی، حسن، حسین، فاطمه (علیهم السلام) افکند و سپس فرمود:
بارخدایا! اینان اهل بیت من و خواص من هستند. خدایا! هر گونه پلیدی را از آنها دور کن و کاملاً پاکشان گردان. ام سلمه گفت:
آیا
من از ایشانم؟ پیامبر فرمود: (نه، اما) تو به سوی نیکی و خیر هستی.

إنّ رسول الله(ص) قال لفاطمهٔ: ائتینی بزوجک و ابنیک، فجاءت بهم، فالقی علیهم کساء فدکیاً، قال: ثم وضع یده علیهم ثم قال: «
اللّهم إنّ هؤلاء آل محمد فاجعل صلواتک و برکاتک علی محمد و آل محمد و علی آل محمد إنّک حمید مجیدٌ.
۲.« قالت اُم سلمهٔ: فرفعت الکساء لأدخل معهم، فجذبه من یدی و قال: إنّک علی خیر

پیامبر به فاطمه فرمود: همسر و دو پسرت را نزد من بیاور. او نیز آنها را آورد. پیامبر عبای فدکی خود را بر آنها افکند و سپس «
دستش را روی آنها قرار داد و فرمود: بار خدایا! اینان خاندان محمد هستند. درود و برکات خود را بر محمد و خاندان محمد
بفرست

۱ تفسیر طبری ج ۱۲ جزء ۲۲

۲ مسند احمد بن حنبل ج ۱۰ ص ۲۲۸

۶۸

که تو ستوده و بزرگواری. من عبا را کنار زدم تا همراه آنها در زیر آن جای گیرم، ولی پیامبر آن را از دست من کشید و گفت: تو
بر
.« خیر و نیکی هستی

و احادیث فراوان دیگری که بزرگان اهل سنت در این باره نقل کرده اند.

مخالف اجماع شیعه و بسیاری از علمای اهل سنت است. « تطهیر » بنابر این، سخن ابن عربی درباره آیه
به هر حال تعریف و تمجید ابن عربی از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام نمی تواند دلیل تشیع وی باشد، زیرا بسیاری از
علمای اهل سنت، مانند: حاکم حسکانی نیشابوری، ابن ابی الحدید معتزلی، شیخ سلیمان حنفی قندوزی، ابن عساکر، مسعودی، ابن
اثیر
و دیگران در آثارشان در مناقب خاندان عصمت و طهارت حدیث نقل کرده اند و سخن گفته اند.

۴) ابن عربی عمل به قیاس را در دین جایز نمی داند، برخی از طرفدارانش می گویند: چون این عقیده (حرام بودن قیاس در دین) مختص تشیع است، پس باید گفت: ابن عربی شیعه است، زیرا فقهای اهل سنت در استنباط احکام شرعیه قیاس را در برابر کتاب و سنت و اجماع دلیل مستقل پنداشته اند و عمل به مقتضای آن را واجب دانسته اند، در صورتی که ابن عربی عمل به قیاس را درست نمی داند.

ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه می گوید:

جز خداوند شارعی نیست. خداوند به پیامبرش فرمود: »

"إنّا أنزلنا علیك الكتاب لتحكم بین الناس لما أراك الله": "ما قرآن را برای تو فرستادیم تا میان مردم حکم کنی به آنچه خداوند به تو نمایانده است."

و نگفت به آنچه خودت دیده ای، بلکه خداوند وی را در قضیه عایشه و حفصه که به سوگند، امری را بر خود حرام کرده بود مورد عتاب قرار داد و فرمود: ای پیامبر چرا برای خوشنودی زنانت بر خود آنچه را خدا حلال کرده حرام می کنی، این تازه در خصوص پیامبر(ص) بود که معصوم و مصون از خطا بود تا چه رسد به رأی کسی که معصوم نیست و احتمال خطایش بیش از صواب

۶۹

است. جایز نیست خداوند را به رأی خود که از کتاب و سنت و اجماع استنباط نشده عبادت کرد و اما قیاس، من به آن قائل نیستم و از آن متابعت نمی کنم ۱.«

جواب: تنها شیعه امامیه نیست که عمل به قیاس را جایز نمی داند، بلکه از ائمه اهل سنت نیز محمد بن داوود ظاهری و پیروانش که ابن عربی یکی از آنها بود، از قیاس دوری جسته اند و اگر دوری از قیاس نشانه تشیع باشد، در این صورت باید داوود ظاهری و پیروان وی را شیعه دانست و شیعه زیدیه را که مانند جمهور فقهای اهل سنت که عمل به قیاس را پذیرفته اند، سنی نامید. ۲

این مطالبی که ذکر شد عمده ترین دلائلی است که طرفدارانش برای اثبات تشیع ابن عربی به آن استناد می کنند.اما حقیقت این است که ابن عربی شیعه نیست، و ادله و شواهدی که برای اثبات تشیع او آورده شده به هیچ وجه کافی نمی باشد و این مطلبی است که حتی بعضی از طرفدارانش هم به آن اعتراف کرده اند. ۳ و کسانی که برای اثبات تشیع او تلاش کرده اند تلاششان بیخود و بی ثمر

است، اگر چه ابن عربی در مواردی نسبت به اهل بیت عصمت و طهارت(ع) ادای احترام و اظهار محبت کرده و احیاناً سخنانی هم بر

زبان آورده که کم و بیش با معتقدات شیعه هم سنخ می نماید، ولی باز هم برای اثبات تشیع وی کافی نمی باشد و طبق گفته ها و نوشته هایش به ویژه کتاب فتوحاتش که استوارترین سند عقاید و افکار اوست، او سنی صوفی وحدت وجودی است که در فروع، خود به اجتهاد می پردازد و از هیچ کدام از ائمه اهل سنت تقلید نمی نماید.

دکتر جهانگیری که یکی از چهره های سر شناس عرفان ابن عربی است، بعد از تحقیقی جامع در مذهب ابن عربی می نویسد: اغلب مورخان و نویسندگان شرح حال ابن عربی، وی را در جرگه علمای اهل سنت و جماعت قرار داده اند... و بعضی از بزرگان و

«

۱ فتوحات مکیه ج ۳ باب ۳۱۸ ص ۶۹ نهایة السول

داوود الهامی ص ۱۳۹ « داوریهای متضاد درباره محی الدین عربی » ۲ احکام ابن حزم ج ۷ ص ۵۳ تا ۵۶ نهای الرسول ج ۳ ص ۸ به نقل از کتاب

اگرچه از امثال » : ۳ (همان گونه که قبلاً ذکر شد) از طرفداران جدی ابن عربی مرحوم سید محمد حسین حسینی تهرانی در کتاب روح مجرد ص ۳۳۰ بعد از ذکر ادله دو طرف می گوید

.« این گونه عبارات (که دال بر تشیع اوست) با وجود کلمات متضافره دیگری که مرجح سنیت اوست، اثبات تشیع وی مشکل است ابن عربی مانند بسیاری از طوایف اهل سنت و جماعت که در زمره مشایخ و اقطاب و اتباع ارباب تصوف اند، از ارباب » : همچنین مرحوم آشتیانی از مدافعان جدی ابن عربی می گوید

مقدمه شرح .« سنت و جماعت است. این گفته که هر صوفی شیعی است و هر شیعی نیز عارف بر اصل و اساس صحیح استوار نیست، و نباید از روی تعصب به قول نادرست معتقد شد

فصوص الحکم ص ۱۲

۷۰

سر شناسان شیعه اثنا عشریه نیز وی را شیعه اثنا عشری پنداشته اند... با اینکه احتمال شیعه بودنش بسیار ضعیف است و ظنّ غالب

۱.« بر این است که وی سنی بوده است، نهایت سنی صوفی وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه کرده است

مسلّم است که هیچ شیعه ای ازدل روا نمی داردچنین سخنانی » : این محقق عرصه عرفان وتصوّف در جای دیگر کتابش می نویسد را که ابن عربی بر زبان آورده بر زبان آورد، (بیان عصمت عمر،تهمت به پیروان اهل بیت، مدح فراوان ابوبکر، ولی کامل دانستن متوکّل

عباسی، بیان احادیث متعدد جعلی در مقام شیخین و...) بالاخره آنان که در اثبات تشیع ابن عربی کوشیده اند با اینکه نیتشان خالص وقصدشان پاک است، سعیشان عاطل و باطل است...او نه شیعه به معنای متداول لفظ است ونه سنّی به معنای متعارف آن، بلکه اویک

۲.« صوفی وحدت وجودی است که هم وجود را واحد می داند وهم احیانا دین ومذهب را

۱ محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۴۸۲

۲ همان ص ۴۵۱

۷۱

۸ – دلائل شیعه نبودن ابن عربی

اشاره

در آثار ابن عربی دلائل متعددی موجود است که مشخص می کند وی شیعه نبوده است. هر محقق منصفی آن ادله را بدون تعصب بررسی کند به این نتیجه قطعی می رسد که وی تابع مکتب نورانی خاندان طهارت علیهم السلام در اصول و فروع نبوده است.

در این بخش برخی از آن ادله را در شانزده شماره مورد بررسی قرار می دهیم:

۱) نص و دلیل قطعی بر شیعه نبودن ابن عربی

ابن عربی به صراحت می گوید که پیامبر(ص) وفات نمود و هیچ کس را به عنوان جانشین بعد از خود انتخاب نکرد:

۱«... و لهذا مات رسول الله(ص) و ما نصّ بخلافته عنه الی احد ولاعیّنه »

.« رسول خدا(ص) رحلت کرد و به خلافت احدی تصریح نکرد و برای خود خلیفه تعیین نفرمود » : ترجمه

لعلمه أن فی عباد الله من یأخذ الخلافهٔ عن ربّه فیکون خلیفهٔ عن الله مع الموافقهٔ فی الحکم » : ابن عربی در ادامه می نویسد
۲ ترجمه: چون می دانست که بین بندگان خدا کسی است که خلافت را از پروردگارش می گیرد (یعنی ابوبکر) و به این .« المشروع
خصومت که [آنچه به او وحی می شود و از خدای می گیرد] موافق حکمی است که به وسیله پیامبر(ص) تشریع شده است.
این بیان ابن عربی مخالف اجماع قطعی شیعه است. هیچ اختلافی بین گروه ها و طوایف مختلف شیعه بر این مسأله نیست که
پیامبر بزرگوار اسلام(ص) در سال دهم هجری قمری در واقعه غدیر خم در نزد دهها هزار نفر از طرف خداوند متعال امیر مؤمنان
علی(ع) را به عنوان امام و خلیفه معین نمود. این واقعه را حتی بسیاری از محدثان و مورخان اهل سنت ثبت کرده اند. ۳
۱ فصوص الحکم فص داوودیه
۲ همان
۳ در اهمیت این رویداد تاریخی همین اندازه کافی است که این واقعه تاریخی را صد و ده صحابی نقل کرده اند، بلکه تنها در
کتاب های دانشمندان اهل تسنن نام صد و ده تن به چشم
می خورد. (الغدیر ج ۱ ص ۱۴ تا ۱۶) در قرن دوم اسلامی که عصر تابعان است هشتاد و نه تن از آنان به نقل این حدیث پرداخته
اند و راویان حدیث غدیر در قرن های بعدی همگی
(علماء و دانشمندان اهل تسنن می باشند. سیصد و شصت تن از آنها این حدیث را در کتاب های خود بیان کرده اند. (الغدیر ج ۱
ص ۶۲ تا ۱۵۱
چند نفر از بزرگان حدیث از اهل تسنن که حدیث غدیر را نقل کرده اند:
۷۲
حضرت آیهٔ الله العظمی امام خمینی(ره) در جواب ابن عربی با بیانی قاطع می فرمایند:
الخلافهٔ المعنویهٔ الّتی هی عبارهٔ عن المکاشفهٔ المعنویهٔ للحقایق بالإطلاع علی عالم الأسماء أو الإعیان، لا یجب النص علیها. و أما »
الخلافهٔ الظاهرهٔ الّتی هی من شئون الأنبیاء و الرسالهٔ الّتی هی تحت الأسماء الکونیهٔ، فهی واجب اظهارها. و لهذا نصّ رسول الله(ص)
علی الخلفاء الظاهره. و الخلافهٔ الظاهرهٔ کالنبوّهٔ تکون تحت الأسماء الکونیّهٔ. فکما یکون النبوّهٔ من المناصب الإلاهیهٔ الّتی من آثا رها
الاُولویّهٔ علی الأنفس و الأموال، فکذا الخلافهٔ الظاهرهٔ و المنصب الإلهی أمر خفّی علی الخلق لابدّ من إظهاره بالتنصیص.
و لعمر الحبیب یکون التنصیص علی الخلافهٔ من أعظم الفرائض علی رسول الله(ص) فإنّ تضییع هذا الأمر الخطیر الّذی بتضییعه
یتشتّت امر الاُمّهٔ و یختلّ أساس النبوّهٔ و یضمحلّ آثار الشریعهٔ، من أقبح القبائح التی لا یرضی أحد أن ینسبها الی أوسط الناس فضلا
۱.«! عن نبیّ المکرّم و رسول معظّم. نعوذ بالله من شرور أنفسنا. تدبّر
خلافت معنویه که عبارت است از مکاشفه معنویه حقائق که به واسطه اطلاع پیدا کردن بر عالم اسماء یا اعیان، واجب » : ترجمه
نیست که برای معرفی آن تصریح و نصی به عمل آید. و اما خلافت ظاهریه که از لوازم و شئون نبوت خداوندی و رسالتی است که
در
تحت اسماء کونیّه واقع است، واجب است که آن را معرفی نمود. و بر این اصل است که رسول خدا(ص) برای معرفی و شناساندن
خلفاء ظاهریه تصریح و تنصیص به عمل می آورد. و خلافت ظاهریّه همچون اصل نبوت است که در تحت اسماء کونیّه واقع می
باشد.
بنابراین، همچنان که نبوت از مناصب الهیه است که از آثارش اولویت بر نفوس و اموال است، همینطور است خلافت ظاهریه. و
منصب

الهی امری است پنهان از افکار و اندیشه مردم، و گریز و گزیری نیست مگر آنکه با تصریح و تنصیص آن را اظهار و تعریف نمود. و

احمد بن حنبل شیبانی به ۴۰ سند نقل کرده است.

ابن حجر عسقلانی به ۲۵ سند نقل کرده است.

جزری شافعی به ۸۰ سند نقل کرده است.

ابو سعید سجستانی به ۱۲۰ سند نقل کرده است.

نسائی به ۲۵۰ سند نقل کرده است.

ابو العلاء همدانی به ۱۰۰ سند نقل کرده است.

(ابو العرفان حبان به ۳۰ سند نقل کرده است. (الغدیر ج ۱ ص ۱۴

۱ تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس ص ۱۹۶ و ۱۹۷

۷۳

سوگند به جان دوست که تنصیص بر خلافت از عظیم ترین فرائض و واجبات است بر رسول اکرم(ص)، به علت آنکه تضییع و اهمال

در این امر خطیری که با تضییع آن، امر اُمت متشتّت و متفرّق می گردد و اساس نبوّت اختلال می پذیرد و آثار شریعت مضمحل می شود، از زشت ترین اعمال زشتی است که هیچ کس راضی نیست آن را به یکی از مردمان عامی و متوسط الدرایه نسبت دهد، تا چه

رسد نسبت آن را به پیامبری ذوالمجد و الکرم و رسولی بزرگ داشته شده. ما پناه می بریم به خدا از شرهایی که از نفوسمان بر می خیزد. در این گفتار تدبر و تأمل نما!».

شاید برخی از طرفداران ابن عربی برای توجیه این سخن بگویند: وی چون در شرایط دشواری قرار داشته تقیه کرده است.

جواب:

به هیچ عنوان نمی توان چنین سخنی را پذیرفت، زیرا ابن عربی در مقدمه کتاب فصوص الحکم ادعا دارد که این کتاب را پیامبر اسلام(ص) در عالم مکاشفه به وی داده است و او فقط مترجم آن می باشد، و ادعا دارد که بدون کوچکترین کم و زیادی آن را بیان

نموده است.

پس با این ادعای ابن عربی چگونه می توان گفت که وی تقیه کرده است؟!

ممد الهمم در شرح » استاد حسن حسن زاده آملی که جزء طرفداران و شارحان آثار ابن عربی است، هر چند در مقدمه کتاب

ادعای ابن عربی را درباره کتاب فصوص الحکم درست می داند، ۱ اما در این فراز از سخن ابن عربی به وی انتقاد می « فصوص الحکم

شک نیست که رسول الله برای خود وصی تعیین فرمود و آن امیر مؤمنان علی(ع) بود.... باید گفت که » : کند و در پاورقی می نویسد

من رسول خدا را در مبشره ای دیدم که در دستش کتابی بود، و به من فرمود: این کتاب فصوص الحکم است. آنرا بگیر و به مردم »

: ۱ ابن عربی در مقدمه فصوص الحکم می نویسد

.« برسان تا از او نفع برند. من گفتم: شنیدم و اطاعت نمودم

جناب استاد حسن حسن زاده آملی در صادق بودن ادعای ابن عربی می نویسد:
این بیان، عـذر خواهی است از ابراز آنچه که یافته، زیرا عارف سالک بایـد امین الله باشـد و اسـرار دوست را آشـکار نکند. اما عذر خواهی می کند که اگر من اظهار کردم به فرمان رسول »
ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص ۴۰۹ .« مأمور بودم
۷۴
شیخ صاحب عصمت نبود و در اول کتاب تصریح کرد که گفت من رسول و نبی نیستم ولی وارثم و حارس آخرتم و چون صاحب ۱.« عصمت و رسول و نبی نیست، کشف او که اخذ از حق تعالی است به حسب معتقد و سوابق انس و الفت اشتباهی روی آورد
بنابر این باید گفت:
ابن عربی امیر مؤمنان علی(ع) را خلیفه بلا فصل پیامبر اکرم نمی دانسته و موضوع وصایت آن حضرت را به کلّی انکار می کرده است و این دلیل روشنی است که او از شیعه امامیه نبوده و به امامت و ولایت آن حضرت اعتقاد نداشته است.

۲) وی ابو بکر را خلیفه بلا فصل رسول خدا(ص) می داند

۲ را شاهد بر عظمت ابو بکر بلکه « لو کنت متخذاّ خلیلًا لاتخذت ابابکر خلیلًا » ابن عربی در فتوحات مکیه در شش مورد حدیث همتایی یا تالی تلو پیامبر اکرم(ص) بودن او می داند، بلکه از این حدیث ضرورت خلافت بلا فصل ابو بکر را استفاده کرده است.
در فتوحات مکیه می گوید:
و ورد فی الخبر لو کنت متخذاً خلیلًا لاتخذت ابابکر خلیلًا لکن صاحبکم خلیل الله فانظروا الی ما تحت هذا من المعنی اللطیف »
قال بعضهم:
و تخللت مسلک الروح منّی و بذا سمی الخلیل خلیلًا
۳«. و قال ما ثمّ إلّا أسماؤه و لیست سواه و ما فیها دلائل علیه بل هی عینه، و قد تخللها المتخلق الکامل فهو الخلیل
اگر من خلیلی بر می گزیدم ابوبکر را به عنوان خلیل بر می گزیدم، و لکن صاحب شما خلیل الله » ترجمه: در خبر آمده است که پس بنگر در ذیل این عبارت چه معنای لطیفی نهفته است. و برخی [در غالب شعر] گفته اند: .« است
.« خلیل نامیده شده است « خلیل » در من همچون روانم (تخلّل و) نفوذ کرده ای. و به همین جهت »
۱ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص ۴۱۰
۲ این حدیث از جعلیات احادیث اهل سنت است. مرحوم علامه امینی در چلد پنجم الغدیر بحث مفصلی راجع به این گونه احادیث جعلی اهل سنت دارد.
۳ فتوحات مکیه ج ۴ ص ۴۰۴
۷۵
از اینجاست که خلیل نیست مگر اسمائی برای خلیلش و غیر از او نیست، و در اسماء دلیل هایی بر خلیل نیست بلکه آن اسماء عین خلیلند، آن اسماء در متخلق کامل نفوذ کرده پس او خلیل است.
و نیز در عظمت ابوبکر و همتایی او با پیامبر و استدلال بر خلافت بلا فصل وی در فتوحات می نویسد:
و المیم وجود العالم الذی بعث إلیهم و النقطهٔ التی تلیه أبو بکر رضی الله عنه و النقطهٔ التی تلی المیم الثانیهٔ محمد... فإنه واقف ...« مع صدقه و محمد(ع) واقف مع الحق و لما لم یصح اجتماع صادقین معا لذلک لم یقم أبو بکر فی حال النبی صلی الله عل یه و سلم و

ثبت مع صدقه. فلو فقد النبی صلی الله علیه و سلم فی ذلک الموطن و حضره أبو بکر لقام فی ذلک المقام الذی أقیم فیه رسول الله ... المقالهٔ عندنا إنما کانت لأبی بکر رضی الله عنه و یؤیدنا قول النبی صلی الله علیه و سلم لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت أبا بکر
۱«...! خلیلا

ترجمه: ...میم وجود عالم است که پیامبر(ص) به سوی آنان مبعوث گردیده، و نقطه ای که به دنبال میم است ابوبکر، و نقطه ای که به دنبال میم دوم است محمد(ص) است. ابوبکر در جایگاه صدقش قرار دارد، و محمد(ص) در جایگاه حق است، و چون درست نیست دو صادق با هم جمع شوند، ابوبکر با وجود پیامبر به پا نمی خیزد و در جایگاه صدقش باقی می ماند و چون پیامبر از جایگاه مفقود شد (رحلت نمود) و ابوبکر حضور داشت به آن مقام به پا می خیزد، و این مقامی است که ابوبکر به آن می رسد، این تفسیر بسم

این معنا را تأیید می کند. «... لو کنت متخذاً خلیلًا لاتخذت ابابکر خلیلًا » : الله الرحمن الرحیم مخصوص ابوبکر است و گفته پیامبر لازمه این سخن این است که اگر رسول خدا(ص) نمی بود ابوبکر حتماً پیامبر می بود، و چون پیامبر رحلت نمود ابوبکر به حق
۲«. به جای وی قرار گرفت چه این که مقامش این اقتضا را داشت

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۱۰ باب معرفهٔ الأسرار

۲ دیدگاه محی الدین در مورد خلفا سید علی رضا حسینی ص ۲۷

۷۶

۳) بیان مناقب شیخین

ابن عربی مکرر در آثار خود به ویژه فتوحات مکیه از عظمت و مقام ابوبکر و عمر سخن می گوید، و این خود گواه است که او شیعه نمی باشد.

البته برخی از پیروان ابن عربی برای تبرئه وی به دو چیز متوسل می شوند:

۱ – این ها تحریفات کتاب ابن عربی است.

جواب:

چون این گونه مطالب در معتبر ترین و نفیس ترین نسخه های خطی وی موجود است نمی توان با ادعای تحریف سرپوش روی آن گذاشت و موجه نمود.

همچنین اگر این گونه مطالب که به صورت فراوان در آثار ابن عربی موجود است را جزو تحریفات بدانیم، دیگر هیچ اعتباری نباید برای نوشته های ابن عربی قائل شد! زیرا زمانی که نسخه های نفیس خطی را آمیخته با جعلیات بدانیم در نزد هر عاقلی دیگر مطالب منتسب به ابن عربی اعتبار ندارد.

۲ – ابن عربی در این گونه موارد تقیه کرده است.

جواب:

الف: تقیه یعنی کتمان عقیده و در موارد نادری به خاطر شرایط دشوار خلاف عقیده سخن گفتن و نوشتن، اما اگر گوینده یا نویسنده ای در آثارش دائم از عقیده ای بگوید و روی آن تأکید کند حمل بر تقیه نمی شود. ابن عربی در سراسر کتاب فتوحات مکیه

از خلفا (ابوبکر و عمر) سخن گفته و احادیث جعلی در شأن آنها ذکر نموده و این گونه نوشتن با مقام تقیه سازگاری ندارد.

ب: آن کس که برای اثبات مطلبی استدلال های گوناگون می آورد هرگز آن سخن را نمی توان حمل بر تقیه کرد. ابن عربی در

کتاب فتوحات مکیه عمر بن خطاب را معصوم معرفی می کند، سپس برای اثبات آن ادعا احادیث جعلی را به استخدام می گیرد و استدلال های گوناگونی را مطرح می کند و این با تقیه منافات دارد.

۷۷

چند نمونه از تعریف و تمجیدهای ابن عربی در شأن ابوبکر و عمر.

محی الدین برای برخی از رجال الله مقام شامخی قائل است و در بین آنان ابوبکر را صاحب بالاترین مرتبه و مقام می داند.

در فتوحات مکیه می نویسد:

حتی لا ینوون إلا ما أمرهم الله به أن ینووه و یقصدوه و هذا غایة ما یقدر علیه رجال الله و هذه الطائفة فی الرجال قلیلون فإنه »

مقام ضیّق جدّاً یحتاج صاحبه إلی حضور دائم و أکبر من کان فیه أبو بکر الصدیق رضی الله عنه و لهذا قال عمر بن الخطاب رضی الله

عنه فیه فی حرب الیمامة فما هو إلا أن رأیت أن الله عز و جل قد شرح صدر أبی بکر للقتال فعرفت أنه الحق لمعرفة عمر باشتغال أبی

ای هو کلام الهیّ « ال » بکر بباطنه فإذا صدرت منه حرکة فی ظاهره فما تصدر إلا من إل و هو عزیز... یقولون هذا کلام ما خرج إلّا من

۱.« ما هو کلام مخلوق

ترجمه: ...تا آنجا که نیت نمی کنند مگر آنچه را خدا به آنان امر کرده باشد که قصد و نیت کنند و این مقام بالاترین مقامی است که رجال الله می توانند به آن راه یابند و این گروه بسیار اندکند چون هر کسی به این مقام راه نمی یابد و این مقام نیاز به حضور دائم

دارد.

بزرگترین شخصی که به این مقام دست یافته ابوبکر صدیق است. از این رو در جنگ یمامه عمر درباره ابوبکر گفت: حقانیت این جنگ را نیافتم جز به اینکه دیدم خدا سینه ابوبکر را برای جنگ گشاده نموده است. پس دانستم که آن حق است.

زیرا عمر اشتغال ابوبکر را به باطنش شناخته بود. پس کسانی که به این مقام می رسند حرکتی در رفتار ظاهری آنان سر نمی زند یعنی کلام خدایی است و سخن مخلوق نیست. « ال » و آن کمیاب است. می گویند: این سخن نیست مگر از « ال » مگر

از این سخنان این گونه استفاده می شود که ابوبکر در پندار محی الدین نه تنها در گفتار و کردار معصوم بوده است بلکه در فکر نیز معصوم بوده تا آن جا که کلام وی کلامی الهی است. ۲

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۱۲ باب الثالث و الثلاثون

۲ دیدگاه محی الدین درباره خلفا ص ۲۰

۷۸

به همین جهت است که ابن عربی در فتوحات آورده است که اگر بندگان خالص الهی بخواهند از هر کدام از درهای بهشت وارد شوند وارد می شوند، اما ابوبکر از تمام درهای بهشت وارد می شود:

وجوه کثیرة، فیفضل غیره، ممن لیس له ذلک. و لذلک لما ذکر رسول الله- ص- الثمانیة الأبواب من الجنة أن یدخل من أیها »

شاء، قال أبو بکر ":یا رسول الله! و ما علی الإنسان أن یدخل من الأبواب کلها- "؟قال رسول الله- ص "-:أرجو أن تکون منهم، یا أبا

۱. "«بکر

ترجمه: وجوه زیادی در ابوبکر وجود دارد که موجب برتری او بر دیگرانی است که این وجوه در آنان نیست. از این رو است که چون پیامبر(ص) فرمود: بهشت را هشت در است که از هر دری که بخواهند وارد می شوند. ابوبکر گفت: چه می شد که انسان از

همه

درها وارد می شد؟ پیامبر(ص) فرمود: امیدوارم تو از آنان باشی....

در بینش ابن عربی ابوبکر دانا ترین مردم به اسرار و شأن نزول آیات قرآن بود.

در فتوحات مکیه آورده است:

و لما تلا رسول الله صلی الله علیه و سلم هذه السورهٔ بکی أبو بکر الصدیق رضی الله عنه ... « إذا جاء نصر الله و الفتح » فأنزل علیه « وحده دون من کان فی ذلک المجلس و علم أن الله تعالی قد نعی إلی رسول الله صلی الله علیه و سلم نفسه و هو کان أعلم الناس به و

۲«... أخذ الحاضرون یتعجبون من بکائه و لا یعرفون سبب ذلک

نازل گردید و آن حضرت این سوره را تلاوت فرمود، در میان حاض ران « إذا جاء نصر الله و الفتح » (ترجمه: چون بر پیامبر(ص مجلس تنها ابوبکر گریست و دانست که خداوند به این وسیله خبر رحلت پیامبر(ص) را داده است زیرا ابوبکر دانا ترین مردم به این امر بود. اهل مجلس همه از گریه او تعجب کردند چون سبب آن را نمی دانستند.

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۳۱۸ باب الخامس و الستون

۲ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۱۸۱ باب الثالث و العشرون

۷۹

محی الدین ابوبکر را فاضل ترین شخص به خلافت می داند و راه و روش اهل سنت را همان راه و روش حق می داند و دعا می کند که خداوند همیشه وی را از اهل سنت قرار دهد:

إعلم أنّه لیس فی اُمّهٔ محمد(ص) من هو افضل من ابی بکر غیر عیسی(ع)... اعلم أنّ السرّ الذی وقر فی صدر ابی بکر رضی الله « عنه و فضل به علی غیره هو القوّهٔ التی ظهرت فیه یوم موت رسول الله(ص) فکانت له کالمعجزهٔ فی الدلالهٔ علی دعوی الرسالهٔ، فقوی حین ذهلت الجماعهٔ لأنّه لا یکون صاحب المتقدم و الإمامهٔ إلّا صاحیاً غیر سکران، فکان و هو الحقیق بالتقدم و لا یقدح فی کماله و فإذا کان « و لله یسجد من فی السماوات و الأرض طوعاً و کرهاً » : استحقاقه الخلافهٔ کراههٔ بعض الناس فان ذلک مقام الهی قال تعالی

بعض الناس یسجد لمن بیده ملکوت السماوات و الأرض کرهاً لا طوعاً فکیف بحال ابی بکر أو غیره فعلم أنّه لابدّ من طائع و کاره و لو

کان یدخل فی الأمر علی کره لأجل شبههٔ تقوم عنده إذا کان ذا دین... فالله تعالی یحفظنا من الفضول و من المخالفهٔ أهل السنّهٔ و ۱.« الجماعهٔ آمین

ترجمه: بدان که در امت محمد(ص) کسی که از ابو بکر افضل باشد غیر از عیسی (ع) نیست... و بدان که رازی که در سینه ابوبکر جای گرفته بود که به واسطه آن بر دیگران برتری یافت، همان نیرویی بود که روز رحلت پیامبر(ص) در ابوبکر ظاهر گردید و آن نیرو

برای ابوبکر مانند معجزه ای بود که بر حقانیت ادعای رسالت دلالت داشت، پس نیرومند بود آنگاه که (به واسطه عظمت مصیبت) عقل

از سرها پریده بود، زیرا سزاوار امامت و تقدم نیست مگر کسی که هوشیار و غیر مست باشد، پس ابوبکر همان کسی بود که سزاوار بود که [برای خلافت] مقدم داشته شود، و در کمال و استحقاق برای خلافتش نا خشنودی برخی از مردم اشکال وارد نمی کند، چون

هر کس که در آسمان ها و زمین است برای خدا سجده می کند چه با رغبت و چه با » : این مقام الهی است. خداوند فرموده است
پس هنگامی که بعضی از مردم برای خدایی که ملکوت آسمان ها و زمین به ید قدرت اوست با نا خشنودی و کراهت « خشنودی
۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۶ باب الثالث و ثلاثمائة ص ۳۲۹
۸۰
سجده می کنند پس حال ابوبکر و غیر او چگونه خواهد بود. پس دانسته شد که در هر حال نسبت به خلافت راضی و نا راضی
وجود دارد.... خداوند ما را از فضولی و مخالفت با اهل سنت و جماعت نگاه دارد آمین.
ابن عربی در این سخن، نا خشنودی حضرت علی(ع) و سلمان فارسی و ابوذر غفاری نسبت به خلافت ابوبکر را به نا خشنودی
برخی از مخلوقات نسبت به خضوع در برابر خداوند متعال تشبیه کرده است!! ۱
وی در شأن و منزلت عمر بن خطاب هم سخنان فراوانی دارد، به عنوان نمونه: محی الدین معتقد است که ملائکه با عمر سخن می
گویند و به اصطلاح وی، او محدَّث است. او از قول پیامبر در فتوحات مکیه می گوید:
قال إن یکن فی أمتی محدثون فعمر منهم فقد أثبت النبی صلی الله علیه و سلم أن ثم من یحدث ممن لیس بنبی و قد یحدث بمثل »
هذا فإنه خارج عن تشریع الأحکام من الحلال و الحرام... و الله یقول لمن عمل منا بما شرع الله له إن الله یعلمه و یتولی تعلیمه بعلوم
و من أقطاب هذا المقام « وَ اتَّقُوا الله وَ یعَلِّمکُم الله وَ الله بِکُلِّ شَیءٍ عَلِیمٌ و قال إِنْ تَتَّقُوا الله یَجعَلْ لَکُم فُرْقاناً » أنتجتها أعماله قال
تعالی
۲.« عمر بن الخطاب و أحمد بن حنبل
ترجمه: پیامبر(ص) فرمود:اگر در امت من محدث هایی (کسانی که ملائکه با آنان سخن می گویند) باشند عمر از آنان است.
پیامبر(ص) ثابت کرده است که حتماً کسانی هستند که با ملائکه سخن می گویند و پیامبر نیستند و این چنین سخن گفتن تشریع
احکام
از قبیل حلال و حرام کردن نیست... خدا درباره کسانی از ما که به آنچه خدا تشریع نموده عمل می کنند می گوید: خدا او را تعلیم
می
از خدا بپرهیزید » : دهد و خود برای وی آموزش علومی را عهده می گیرد که اعمالش را برای او انتخاب کرده است. خدا فرموده
است
اگر تقوا پیشه کنید خدا برای شما فرقان (وسیله شناخت » : و نیز فرموده است « و خدا به شما می آموزد و خدا به هر چیزی آگاه
است
حق از باطل) را قرار می دهد. عمر بن خطاب و احمد بن حنبل از اقطاب این مقامند. ۳
۱ تو خود حدیث مفصل بخوان از این مجمل
۲ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۰۰ باب الثلاثون
۳ اهل سنت به آن چه در منابع شیعه آمده است که حضرت فاطمه زهرا(س) و ائمه اطهار(ع) محدث بوده اند و یا علم لدنی داشته
اند منتقدند، اما محی الدین عربی قائل است که عمر و
احمد بن حنبل هم محدث و هم دارای علم لدنی بوده اند که خداوند به آنها افاضه فرموده، پس چگونه می توان گفت: ابن عربی
سنی نیست؟
۸۱

۴) ابن عربی عمر را معصوم می داند!

محی الدین عربی برای عمر بن خطاب مقام ویژه ای از تقوا و کمالات قائل شده است و آن را منشأ عصمت وی می داند، در فتوحات می گوید:

لهذا قال صلی الله علیه و سلم فی عمر بن الخطاب یذکر ما أعطاه الله من القوة یا عمر ما لقیک الشیطان فی فج إلّا سلک فجا ...»

غیر فجّک! فدل علی عصمته بشهادة المعصوم و قد علمنا إن الشیطان ما یسلک قط بنا إلّا إلی الباطل و هو غیر فجّعمر بن الخطاب

۱.« فما کان عمر یسلک إلّا فجاج الحق بالنص فکان ممن لا تأخذه فی الله لومة لائم فی جمیع مسالکه

ترجمه: ... به همین جهت پیامبر(ص) هنگامی که نیرویی را که خدا به عمر بن خطاب داده است به یاد آورد درباره او فرمود: ای عمر! شیطان تو را در راهی ملاقات نمی کند مگر اینکه راهی غیر از راه تو را می پیماید. این حدیث دلالت دارد که به شهادت معصوم

(پیامبر) عمر معصوم است. زیرا ما می دانیم که شیطان هیچ گاه ما را به راهی نمی برد مگر راه باطل و آن راه غیر از راه عمر است، پس عمر به دلالت این نص (معصوم است و)راه های حق را می پیماید پس او از کسانی است که در تمام روش هایش در راه خدا، از

سرزنش هیچ سرزنش کننده ای نمی هراسد. ۲

اگر شیعه، اهل بیت پیامبر(ص) را پس از ایشان محدث می دانند، ابن عربی عمر را در کنار پیامبر(ص) محدث می داند، و احادیث موافق عمر را که اکثراً هم با هتک پیامبر(ص) است

دلیل این مطلب می داند. مانند آنچه در منابع حدیث اهل سنت آمده که عمر نستجیر بالله پیامبر(ص) را امر می کرد که زنان خود را به حجاب فرمان دهد، که در نهایت باعث نزول آیه

حجاب گردید!!

در صحیح بخاری ج ۱ ص ۱۳۶ کتاب الوضوء، باب ۱۰۹ آمده است:

فکان عمر یقول للنبی احجب نسائک فلم یکن رسول الله(ص) یفعل، فخرجت سوده بنت زمعة زوج النبی(ص) لیلة من اللیالی عشاءً و کانت إمرأة طویلة و فناداها عمر الا قد عرفناک »

.« یا سودة، حرصاً أن ینزل الحجاب فأنزل الله آیة الحجاب

: عمر به طور دائم به پیامبر(ص) می گفت: زنانت را از نا محرمان بپوشان. پیامبر(ص) کسی نبود که به نصیحت عمر عمل کند. همسر پیمبر سوده که قد بلندی داشت در یکی از شبها

بیرون آمد. عمر فریاد بر آورد. آهای سوده، تو را شناختم. و حال آنکه حریص بود که آیه حجاب نازل شود. پس خدا آیه حجاب را نازل کرد.

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۰۰ باب الثلاثون

۲ ابن عربی راست گفته که عمر از سرزنش هیچ سرزنش کننده ای نمی هراسد. زیرا عمر برای استحکام خلافت غاصبانه، به خانه فاطمه زهرا(س) هجوم برد و آن را به آتش کشید و از

سرزنش هیچ سرزنش کننده ای هم نهراسید در حالیکه مقام عظیم فاطمه زهرا(س) را از لسان مبارک پیامبر(ص) بارها شنیده بود.

اهل سنت منکر این هجوم وحشیانه به خانه فاطمه توسط عمر هستند، اما منابع معتبر تاریخی اهل سنت این واقعه جانگداز را تأیید می کند، به عنوان نمونه:

می نویسد: همانا روزی ابوبکر از عده ای که از « الإمامة و السیاسة » الف: ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتیبه دینوری (معروف به

ابن قتیبه) متوفای سال ۲۷۶ ق در کتاب خود به نام

بیعت با او سر پیچی کرده و نزد علی(ع) جمع شده بودند سئوال کرد. پس عمر را به دنبال آنها که در خانه علی جمع شده بودند فرستاد، پس آنها از خارج شدن از خانه خود داری

۸۲

قسم بر آن کس که جان عمر در دست اوست باید خارج شوید و إلّا خانه را با اهلش به آتش » : نمودند. در این هنگام عمر دستور داد که: هیزم حاضر کنید و خطاب به اهل خانه گفت

.« می کشم

(شخصی به عمر گفت ای ابا حفص! آیا میدانی فاطمه در این خانه است؟! عمر گفت: اگر چه فاطمه باشد! (الإمامهٔ و السیاسهٔ ج ۱ ص ۱۲

در همان کتاب ص ۱۳ با ذکر سند می گوید: « ابن قتیبه » همچنین

... تا آنکه عمر و اصحابش پشت درب خانه فاطمه جمع شدند و دق الباب کردند، پس مردم صدای فریاد و گریه فاطمه را شنیدند، در حالی که گریه می کردند متفرق شدند. لکن عمر و

اصحابش همانجا ماندند. پس علی را با زور از خانه خارج نموده و او را به طرف ابوبکر کشاندند و به او گفتند: بیعت کن.

علی گفت: اگر بیعت نکنم چه می کنید؟

گفت: به خدایی که جز او خدایی نیست گردنت را خواهیم زد.

متوفای ۲۷۹ ق روایت می کند: ابابکر برای بیعت گرفتن از علی به دنبال وی فرستاد، پس علی بیعت نکرد. در این هنگام عمر با شعله ای آتش « بلاذری » ب: احمد بن یحیی معروف به

روانه خانه علی شد. فاطمه در پشت درب با او مواجه شده و گفت: ای پسر خطاب! آیا تو را در حال آتش زدن خانه ام می بینم؟!

(عمر گفت: آری! و آنچنان به این عمل مسر و محکم هستم چنانکه پدرت بر دینی که آورده بود! (أنساب الأشراف ج ۱ ص ۵۸۶

ج: محمد بن جریر طبری می نویسد: زمانی که طلحه و زبیر عده ای از مهاجرین در خانه علی جمع شده بودند، عمر بن خطاب به آنجا آمده و گفت: به خدا قسم! برای بیعت خارج

(شوید و إلّا خانه را بر شما می سوزانم. (تاریخ الاُمم و الملوک ج ۲ ص ۴۴۳

د: مسعودی مورخ مشهور اهل سنت می نویسد: ابوبکر پانزده روز قبل از آنکه از دنیا برود مریض شد، چون به حالت احتضار رسید گفت:

باکی بر من نیست مگر بر سه چیز که انجام دادم و ای کاش انجام نداده بودم...: ای کاش خانه فاطمه را مورد تفتیش و هجوم قرار نداده بودم و در این باب سخنان زیادی گفت (مروج

(الذهب ج ۲ ص ۱۹۴

ه: همچنین مسعودی در جریان حکایت سقیفه می نویسد: (بعد از رحلت پیامبر) عده ای به خانه علی حمله ور شده و به آنجا هجوم آوردند و درب خانه اش را به آتش کشیدند و او را

به زور از خانه خارج کردند، آنان سیده زنان را پشت درب فشار سختی دادند به حدی که محسن را سقط کرد. (اثبات الوصیه ص ۱۴۲ عنوان حکایهٔ السقیفه)

و: احمد بن محمد بن عبد ربه آندلسی مشهور به ابن عبد ربّه می نویسد: کسانی که از بیعت با ابی بکر تخلف کردند، علی و عباس و زبیر و سعد بن عباده بودند. اما علی و عباس و زبیر

در خانه فاطمه نشسته بودند تا آنکه ابوبکر عمر را به سوی آنها فرستاد تا آنها را از خانه خارج سازد... پس عمر با شعله ای از آتش روانه خانه فاطمه شده تا آنجا را به آتش بکشد.

در این هنگام عمر با فاطمه برخورد کرده، فاطمه به وی گفت: ای پسر خطاب! آیا برای آتش کشیدن خانه ما آمده ای؟! عمر گفت: آری! مگر آنکه با ابابکر بیعت کن ید چنانچه امت

(چنین کردند. (عقد الفرید ج ۵ ص ۱۳ و ۱۴

ز: شهرستانی از نویسندگان بزرگ اهل سنت متوفای ۵۴۸ ق می نویسد: از جمله عقاید نظّام (از رؤسای مذهب معتزله متوفای ۲۳۱ ق) آن بود که می گفت:

(در حالی در خانه نبود مگر علی و فاطمه و حسن و حسین. (الملل و النحل ج ۱ ص ۵۷ « خانه را با اهلش به آتش بکشید » : عمر به خانه فاطمه حمله ور شده و فریاد می زد

ح: ابن ابی الحدید معتزلی از سرشناسان اهل سنت می نویسد: عده ای از مهاجرین در بیعت ابی بکر که بدون مشورت آنها انجام شد غضبناک شده و مسلح در خانه فاطمه سکنی

دیده می شدند به خانه فاطمه حمله کردند، فاطمه فریاد کشید و آنها را به خدا « سلمهٔ بن سلامه » و « أسید بن حضیر » گزیدند. در این هنگام عمر با عده ای از اصحابش که در میان آنها

(سوگند داد.... (شرح نهج البلاغه ج ۶ ص ۴۷

از محدثان بزرگ اهل سنت متوفای ۹۷۵ ق می نویسد: عمر بن خطاب (در هجوم به خانه فاطمه) به فاطمه گفت: ای دختر « متقی هندی » ط: علاء الدین علی بن حسام الدین معروف به

رسول خدا! هیچ کس نزد ما دوست داشتنی تر از پدرت نبود و بعد از پدرت هیچ کس دوست داشتنی تر از تو نزد ما نیست! و لکن به خدا قسم این محبت! مانع از آن نیست که اگر این

(افراد که نزد تو جمع شده اند (را خارج نکنی) دستور دهم خانه را بر آنان به آتش بکشند. (کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال ج ۵ ص ۶۵۱

مهاجرین داخل خانه شدند، فاطمه از خانه خارج شد و گفت: یا آنکه از خانه ام خارج شوید یا آنکه معجر از سر برداشته و شما را ...» : ی: یعقوبی مورخ مشهور اهل سنت می نویسد

(نفرین خواهم کرد! (تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۱۲۶

و به خاطر جلو گیری از تفرقه میان « به خاطر حفظ اسلام » خانه فاطمه مورد هجوم واقع شد و صیانتش شکسته شد و » : ک: ابن ابی الحدید معتزلی می نویسد که اگر گفته شود

«! مسلمانان، چرا که مسلمانان آن زمان از دین بر می گشتند و دست از اطاعت بر می داشتند

در جواب گفته می شود که:

مورد هتک واقع شد (چرا که عایشه بر علیه خلیفه رسمی مسلمانان قیام کرده) و هودج او مورد حمله قرار گرفت « هودج عایشه » همین کلام و جواب را بدهید آنجا که: در جنگ جمل

تا آنکه ریسمان اطاعت پاره نشود و اجتماع مسلمین از هم نپاشد و خون مسلمانان به هدر نرود....

پس وقتی که جایز باشد حمله به خانه فاطمه به خاطر امری که هنوز واقع نشده بود، بدون شک جایز است حمله به هودج عایشه به خاطر امری که واقع شده بود.

متأسفانه ابن عربی برای اثبات عصمت عمر بن خطاب به احادیثی جعلی از منابع حدیثی اهل سنت تمسک کرده است که غالباً متضمن بی احترامی و توهین به مقام مقدس رسول خدا(ص) است.

از آن جمله:

۱ – در صحیح بخاری آمده است:

عمر بن خطاب اجازه گرفت تا بر رسول خدا(ص) وارد شود در حالی که گروهی از زنان قریش خدمت آن حضرت بودند و با «

آن حضرت سخن می گفتند و پر حرفی می کردند و صداهایشان بالا گرفته بود. هنگامی که عمر بن خطاب اجاره (ورود) گرفت

برخاستند و حجاب کردند. عمر وارد شد در حالی که پیامبر(ص) می خندید... پیامبر(ص) فرمود: عجب دارم از این زنانی که نزد من

بودند، چون صدای تو را شنیدند حجاب کردند، سپس فرمود: یا ابن خطاب! قسم به کسی که جانم در دست قدرت اوست هیچ گاه

۱.» شیطان تو را در راهی که می روی ملاقات نکرده مگر اینکه از راهی غیر ز راه تو رفته است

۲ – در سنن ترمذی آمده:

دختری سیاه چهره خدمت رسول خدا(ص) رسید و گفت: یا رسول الله! نذر کرده بودم اگر خدا شما را سالم از جبهه برگرداند، ...»

پیش روی شما بنوازم و آواز بخوانم. پیامبر(ص) به او فرمود: اگر نذر کرده ای بنواز و إلّا نه. دخترک شروع به نواختن کرد، ابوبکر

چگونه هتک حرمت از هودج عایشه از گناهان کبیره، آن هم از گناهان کبیره ای که موجب ورود ابدی در آتش جهنم است می

باشد، و باید از انجام دهنده آن بیزاری جست و این

بیزاری از مهمترین ارکان ایمان به شمار می رود، لکن حمله به خانه فاطمه و ورود وحشیانه در منزلش و جمع آوری هیزم و تهدید

به آتش زدن، از ارکان ایمان به شمار می رود! حال

آنکه حرمت هر دو زن یکی بود! اگر نگوییم که حرمت فاطمه بیشتر بود.... نه! هرگز! چگونه عایشه یا غیر او، در منزلت فاطمه باشد

و حال آنکه تمام مسلمانان چه آنها که فاطمه را

(دوست دارندو چه آنکه او را دوست ندارد می دانند که فاطمه [صلوات الله عیها] سیده زنان عالمین می باشد. (شرح نهج البلاغه ج ۲۰ ص ۱۶ و ۱۷

حال با وجود این همه نقل اهل سنت در مورد هجوم عمر به خانه فاطمه و آتش کشیدن آن ابن عربی ادعا دارد که عمر معصوم

است! به خاطر همین مواضع و سخنان است که برخی از

علمای شیعه وی را سنی ناصبی معرفی کرده اند!

۱ استأذن عمر بن الخطاب علی رسول الله(ص) و عنده نسوة من قریش یکلّمنّه و یستکثرنّه عالیهٔ اصواتهنّ علی صوته، فلما استأذن

عمر بن الخطاب قمن فبادرن الحجاب، فدخل عمر و

رسول الله(ص) یضحک... فقال النبی(ص) عجبت من هؤلاء اللاتی کنّا عندی، فلمّا سمعن صوتک ابتدرن الحجاب... فقال

النبی(ص) إیهاً یا اب ن الخطاب و الّذی نفسی بیده، ما لقیت

الشیطان سالکاً فجّاً قط إلّا سلک فجّاً غیر فجّ‌ک! (صحیح بخاری ج ۳ ص ۷۱ کتاب فضائل اصحاب النبی، باب ۳۶ مناقب عمر بن خطاب)

۸۴

آمد همچنان می نواخت، علی وارد شد همچنان می نواخت، عثمان آمد همچنان می نواخت، سپس عمر وارد شد، پس طبل را زمین

۱.«... گذاشت و بر رویش نشست. پیامبر(ص) فرمود: ای عمر شیطان از تو می ترسد
ترمذی نیز نقل می کند:
پیامبر به پا خاست مشاهده کرد زن حبشیه ای را که می رقصد و کودکان اطرافش را گرفته اند، پس فرمود: ای عایشه بیا و ...»
تماشا کن... چون سر و کله عمر پیدا شد مردم از اطراف آن زن متفرق شدند، عایشه گفت که پیامبر فرمود: شیطان انس و جن را می
۲.» بینم که از عمر فرار می کنند
در این احادیث ساختگی چندین فضیلت و برتری برای عمر نسبت به پیامبر(ص) آمده است:
۱ – زنان بدون رعایت، خدمت پیامبر(ص) هستند در حالی که بلند سخن می گویند، می خندند و پیامبر(ص) نیز بدون نهی از منکر با آنان می خندد، اما زنان از عمر می ترسند و حجاب را کامل می کنند زیرا وی بر خلاف پیامبر(ص) از گناه روی گردان و به نهی از
منکر پایبند و به تعبیر ابن عربی معصوم است.
۲ – شیطان در محضر مقدس پیامبر(ص) حضور پیدا می کند و به وسواس و اغوا می پردازد، اما نه تنها شیطان در مجلس عمر ظاهر نمی شود، بلکه شیطان از راهی که عمر عبور کند عبور نمی کند.
۳ – غیرت پیامبر(ص –) نستجیر بالله – به وی اجازه می دهد که همسرش را برای رقاصه ها به ملإ عام دعوت کند، اما عمر هرگز!!
۴ – خود پیامبر(ص –) نستجیر بالله – به پای کوبی و رقص و نواختن علاقه مند بود و از آن بهره می برد، اما عمر هرگز!!
۱ جاءت جاریهٔ سوداء، فقالت: یا رسول الله، إنّی کنت نذرت إن ردّک الله صالحاً أن أضرب بین یدیک بالدفّ و أتغنّی، فقال لها رسول الله(ص): إن کنت نذرت فاضربی، و إلّا فلا. فجعلت
تضرب، فدخل ابوبکر و هی تضرب، ثمّ دخل علیّو هی تضرب، ثمّ دخل عثمان و هی تضرب، ثمّ دخل عمر فألقت الدف تحت إستها ثمّ قعدت علیه، فقال رسول الله(ص): إنّ الشیطان
لیخاف منک یا عمر... (سنن ترمذی ج ۵ ص ۵۸۰ حدیث ۳۶۹۰ فی مناقب عمر)
۲ ... فقام رسول الله، فإذا حبشیهٔ ترقص و الصبیان حولها، فقال: یا عایشه تعالی فانظری... إذ طلع عمر، قال: فارفض الناس عنها. قالت: فقال رسول الله(ص): إنّی لأنظر الی شیاطین الإنس
(و الجن قد فرّوا من عمر! (همان حدیث ۳۶۹۱
[اینجانب (مؤلف) از پیامبر عزیز و بزرگوار اسلام(ص) عذر می خواهم که این سخنان جعلی و باطل را به خاطر مقصودی نقل نمودم، سلام خداوند بر او و خاندان پاک و مطهرش باد]
۸۵
۵ – در این احادیث ساختگی تماشاگران به عنوان شیاطین انس معرفی شده اند و – نستجیر بالله – پیامبر اکرم(ص) و عایشه جزء آنان به حساب آمده است اما عمر هرگز! بلکه شیطان جن و انس از او فرار می کنند! ۱
این احادیث جعلی عمدتاً ساخته و پرداخته دستگاه خلافت امویان است. آنان با استخدام علمای دین به دنیا فروش این احادیث را ساختند و وارد کتب اهل سنت کردند و متأسفانه برخی از محدثان ساده لوح اهل سنت نیز این بافته ها را نقل نمودند. ۲
۱ دیدگاه محی الدین عربی درباره خلفا، سید علی رضا حسینی ص ۴۲ و ۴۳
کسانی را که از روی سوء نیت، حدیث جعل کرده یا تهمت های ناروا به پیروان راستین علی(ع) زده اند را معرفی فرموده اند، در

جلد « الغدیر » ۲ مرحوم علامه امینی در کتاب نفیس

پنجم همین کتاب حدود ۱۵۰ صفحه بحثی جالب و جامع نموده و حدود هفتصد نفر از روات اهل سنت را که کذّاب و حدیث ساز بوده اند معرفی می کند که احادیث جعلی اینها در تمام

کتب اهل سنت پراکنده است،تنها ۴۳ نفر از این هفتصد نفر چهارصد و هشت هزار و ششصد و هشتاد و چهار(۴۰۸۶۸۴) حدیث ساخته اند، این هفتصد نفر غیر از آن کذّاب هایی است

که در کتب معتبر عامه از آنها به عنوان افراد موثق یاد شده است که شمارشان کم نمی باشد. علاوه بر ایشان ۱۰۰ حدیث دروغ که در خصوص مناقب و فضائل خلفای اهل سنت

ساخته شده است و در برخی از آنها حتی از یزید تجلیل شده مورد بررسی قرار گرفته.

که از علمای اهل سنت است گفتار عجیبی در مورد شیعه آورده است که وی در کتاب الصرّاع ج ۴ ص ۸۵ می نویسد: « عبد الله قصیمی »

حقاً دروغ سازان در رجال شیعه و مردم هواپرست به خاطر رسیدن به دنیا و تقرب به اهل آن با کینه و دشمنی با حدیث و سنت و طرفدارانش زیادند، ولی علمای اهل سنت ماهیت »

!« آنها را به عالی ترین وجه آشکار نموده اند

!« در میان اهل سنت کسی که متهم به دروغ سازی باشد وجود ندارد » : تا آنکه می گوید

جواب:

شیعه نیازی به جعل حدیث ندارد. حقانیت شیعه از خورشید آسمان روشن تر است و دلیل حقانیت شیعه در کتب خود اهل سنت پنهان شده است. به فرمایش مرحوم علامه امینی اگر

روزی هم کتب شیعه نباشد کتب اهل سنت برای اثبات حقانیت شیعه در اصول و فروع کافی است.

باید به جناب قصیمی گفت: آیا حدود نیم میلیون حدیث جعلی و دروغ از جعلیات اهل سنت است یا شیعه؟ (علامه امینی در جلد ۵ الغدیر بعد از آنکه تعداد بسیاری از حدیث سازان

اهل تسنن را معرفی می کند بیان می دارد که احادیثی که این عده جعل کرده اند حدود نیم میلیون می باشد) اگر این بزهکار می دانست که روزی در دادگاه تاریخ به قلم امینی که تراشه

قلمش از ذوالفقار علی(ع) است این گونه رسوا خواهد شد این تهمتها را به شیعه نمی زد.

حدیث سازی عامل تقرب به خدا!!!

قصیمی آن ادعا را در حالی می کند که گویی خبر از کتب اهل سنت ندارد که جعل حدیث نزد آنها منافاتی با زهد ندارد بلکه از اشعار صالحان و عامل تقرب آنان به خداست. یحیی بن

التفاتی به آن احادیث دروغ و اخبار نادر که حدیث سازان درباره » : ص ۱۵۵ گفته است « التذکار » و قرطبی در « صالحان را چیزی دروغ گو تر از حدیث ندیدم » : سعید قطان گوید

.« فضیلت های قرآن و دیگر اعمال ساخته اند نباید کرد، زیرا آنها چنین عملی را به عنوان قصد قربت انجام دادند

در شرح حال برخی از رجال حدیث خود می نویسد: شب تا صبح عبادت می کرد و صبح جلوس می کرد و برای تقرب به خدا حدیث جعل می کرد. دیگری برای تقرب به خدا حدیث

از دروغ » : در فضل معاویه و یزید جعل می کند، همینها بودند که برای بازار داغ حدیث سازی جایزه معین می کردند و بازار حدیث سازی چنان رایج شد که یحیی بن معین گفته است

کـدام صاحب حـدیث است که از » : تاریـخ خطیب بغـدادی ج ۱۴ ص ۱۸۴) همین شـخص می گویـد) .« گویان به قـدری کتاب نوشتم که تنور را با آن بر افروختم و نان پخته از آن در آوردیم

(تاریخ بغداد ج ۱ ص ۴۳) .« کذّابی هزار حدیث ننوشته باشد

یا می نویسـد: ابو داوود سجستانی در سـننش ۴۸۰۰ حـدیث آورده که آن را از میـان ۵۰۰۰۰۰ حدیث انتخاب کرده است. صـحیح بخاری مشتمل بر ۲۷۶۱ حدیث غیر مکرر است که از

میان ۶۰۰۰۰۰ حدیث انتخاب نموده است. مسلم در صحیحش ۴۰۰۰ حدیث را از میان ۳۰۰۰۰۰ حدیث انتخاب می کند، یا بخاری می گوید: دویست هزار حدیث غیر صحیح حفظ

نموده ام.

با اینکه اینها حدود صد سال نقل حدیث را ممنوع اعلام نموده بودند این همه حدیث از کجا به وجود آمد؟

(جنـاب عبـد الله قصیمی! این همه حـدیث دروغ را علمـای اهـل سـنت جعـل نموده انـد یـا شـیعه؟ (مطـالب فوق بر گرفته از کتاب گرانسنگ الغدیر ج ۵ از ص ۲۰۸ تا ص ۳۵۶

۵) ابن عربی عثمان را نفْس پیامبر(ص) و خلیفه حق از جانب وی می داند.

محی الدین در منقبت عثمان در صلح حدیبیه فضیلتی را باز گو می کند که بزرگان مفسرین اهل سنت همچون طبری، فخر رازی و ابن کثیر و... از آن بی خبرند! او می خواهد با این فضیلت عثمان را که در حدیبیه حضور نداشته است در بالاترین مرتبه اصحاب بیعت رضوان قرار دهد و لذا می گوید:

فقد بایع النبی صلی الله علیه و سلم فی بیعهٔ الرضوان نفسه بنفسه و جعل یده بیده و أخذ یده بیده و قال هذا عن عثمان و کان » عثمان غائبا فی تلک البیعهٔ ... و الجامع بین النبی صلی الله علیه و سلم و بین عثمان الإنسانیهٔ و هی حقیقهٔ النشأهٔ العبودیهٔ فجازت

۱.« النیابهٔ و أن یقوم کل واحد مقام الآخر

ترجمه: پیامبر(ص) در بیعت رضوان خودش با خودش بیعت کرد، دستش را بر دستش نهاد، و دستش را با دستش گرفت و فرمود این از طرف عثمان، و حال آنکه عثمان در این بیعت غائب بود... و جامع بین پیامبر(ص) و عثمان انسانی است که آن منشأ حقیقت عبودیت است. پس رواست که پیامبر(ص) و عثمان از یکدیگر نیابت کرده و در مقام و جایگاه هم قرار گیرند.

برای این فضیلت ساختگی هیچ مدرکی وجود ندارد به جز حدیث مرسلی که ابن ابی حاتم از سلمهٔ بن الأکوع نقل کرده است: پیامبر(ص) با عثمان بیعت کرد [بدین صورت که] دستش را بر دست دیگرش نهاد. پس مردم می گفتند خوش به حال عثمان به » دور خانه خدا طواف می کند در حالی که ما در اینجا هستیم، پیغمبر فرمود: کاش چند سالی صبر می کرد و طواف نمی کرد تا من

۲.« طواف کنم

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۷۵۲

لو مکث کذا و » :- ۲ ...فبایع لعثمان رضی الله عنه إحدی یدیه علی الأخری. فقال الناس: هنیئا لابن عفان رضی الله عنه یطوف بالبیت و نحن هاهنا فقال رسول الله- صلی الله علیه و سلم

تفسیر ابن ابی حاتم ج ۱۰ ص ۳۳۰۰ حدیث ۱۸۵۹۶) .« کذا سنهٔ ما طاف حتی أطوف

افزون بر مرسل بودن و سند نداشتن این حدیث، شواهدی هم بر جعلی بودنش وجود دارد: اولاً: همه مفسران اهل سنت آورده

انـد که عثمـان طواف نکرد، همین امر موجب شـد تا او را حبس کردنـد، تا مسلمانان تصور کردنـد تا او را کشـته انـد. پس چگونه گفتند

خوش به حال عثمان...؟ و چگونه پیامبر(ص) فرمود: کاش طواف نمی کرد...؟

ثانیاً: در صلح حدیبیه مقرر گردید که سال بعد عمره به جا آورند، چگونه فرمود: ای کاش چند سال دیگر صبر می کرد.

در یک حدیث ساختگی را این « فبایع لعثمان احدی یدیه علی الأُخری » ارادت محی الدین به عثمان به قدری است که یک جمله بایع النبی صلی الله علیه و سلم فی بیعهٔ الرضوان نفسه بنفسه و جعل یده علی یده و أخذ یده بیده و قال هذا عن » : چنان می پروراند و این مطلب را بـدین گونه جلوه می دهـد تـا بتوانـد در مقابـل آیه مباهله که خـدا علی(ع) را نفس پیامبر(ص) معرفی کرده است، « عثمان

نفس عثمان را نفس پیامبر و دست پیامبر(ص) را به منزله دست او قرار داده و با این کار خلافت او را بعد از پیامبر(ص) توجیه کند. کاری که هیچ سنی تا کنون انجام نداده است.

ابن عربی عثمان را خلیفه به حق رسول خدا می داند، وی در کتاب فتوحات مکیه می گوید:

کعثمان رضی الله عنه الذی لم یخلع عنه ثوب الخلافهٔ حتی قتل لعلمه بما للحق فیه فإن رسول الله(ص) نهاه إن یخلع عنه ثوب ...»

.۱« الخلافهٔ

ترجمه: ...مانند عثمان که جامه خلافت را بیرون نیاورد تا کشته شد، چون می دانست حق در بقای او در جامه خلافت است، زیرا رسول خدا او را نهی فرموده بود که از جامه خلافت به در آید.

آنچه که سبب شد عثمان به قتل برسد پایمال کردن بیت المال مسلمین و بی تدبیری وی در اداره کشور بود، امام علی(ع) در خطبه شقشقیه می فرمایند:

۱ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۰۸

۸۸

إلَی أنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَومِ نَافِجاً حِضْنَیهِ بَینَ نَثِیلِهِ وَ معتَلَفِهِ وَ قَامَ مَعَه بَنُو أَبِیهِ یَخْضَمونَ مَالَ اللَّهِ- [خَضْمَ خِضْمَةَ الْإِبِلِ نِبَتَةَ الرَّبِیعِ إلَی »

۱« أَنِ انْتُکَثَ عَلَیهِ فَتْلُه وَ أَجهَزَ عَلَیهِ عَمَلُه وَ کَبَتَ بِهِ بِطْنَتُه

تا آن که سومی به خلافت رسید، دو پهلویش از پرخوری باد کرده، همواره بین آشپزخان ه و دستشویی سرگردان بود، و »

خویشاونـدان پدری او از بنی امیّه به پاخاسـتند و همراه او بیت المال را خوردنـد و بر باد دادند، چون شتر گرسـنهای که بجان گیاه بهاری

«. بیفتد، عثمان آنقدر اسراف کرد که ریسمان بافته او باز شد و أعمال او مردم را برانگیخت، و شکم بارگی او نابودش ساخت

اکنون خوانندگان محترم قضاوت کنند، سخن امیر مؤمنان علی(ع) درباره عثمان کجا و سخن ابن عربی کجا، به قول حافظ شیرازی: ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا!

۶) چشم پوشی ابن عربی از مناقب امام علی بن ابی طالب (صلواهٔ الله علیه)

ابن عربی در آثار خود مدام از فضائل و مناقب خلفای ثلاثه سخن می گوید و احادیث جعلی را در شأن آنان، آنچنان با آب و تـاب نقل می کنـد که ممکن است هر ساده لوحی فریب سـخنان وی را بخورد، اما آنگاه که نوبت به امیر مؤمنان علی(ع) می رسـد مسلم

ترین فضائل و مناقب مولا ـ امیر مؤمنان(ع) را که در مشهور ترین کتب اهل سنت آن هم به صورت متواتر موجود است به کلی نادیده

می گیرد! علما و محدثان بزرگ اهل سنت همچون نسائی و ابن مغازلی و خوارزمی و محمد بن طلحه شافعی، حاکم حسکانی و... در

فضائل و مناقب مولی الموحدین کتاب های مستقل و مفصلی نوشته اند. مفسران اهل سنت نیز آیات زیادی از قرآن را که در شأن علی(ع) نازل گردیده در تفاسیر خود نقل کرده اند، اما ابن عربی از همه آنان چشم پوشی می کند.

مفسرین بزرگ شیعه و سنی با استناد به احادیث فراوانی، شأن نزول آیاتی از قرآن کریم را در مورد امیر مؤمنان علی بن ابی طالب و اهل بیت پیامبر(ص) می دانند، مانند:

۱ نهج البلاغه خطبه سوم ص ۴۶

۸۹

وَ قَرْنَ فِي بيوتِكُنَّ وَ لَا تَبرَّجنَ تَبرُّجَ الْجَهِلِيَّةِ الْأُولىَ وَ أَقِمنَ الصلَوةَ وَ ءَاتِينَ الزَّكَوةَ وَ أطِعنَ اللَّهَ وَ رَسولَه إِنَّمَا يريد » آیه تطهیر ۱« اللَّه لِيذْهِبَ عَنكُم الرِّجسَ أَهلَ الْبَيتِ وَ يطَهِّرَكمتَطْهِيرًا

و در خانههای خود بمانید، و همچون دوران جاهلیّت نخستین (در میان مردم) ظاهر نشوید، و نماز را برپا دارید، و زکات را »

«. بپردازید،وخدا و رسولش را اطاعت کنید خداوند فقط میخواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملًا شما را پاک سازد

يَأَيهَّا الَّذِينَ ءَامَنُواْ أَطِيعواْ اللَّهَ وَ أَطِيعواْ الرَّسولَ وَ أُولِي الْأَمرِ مِنكم فَإِن تَنَازَعتُم فِي شيءٍ فَرُدُّوه إِلىَ اللَّهِ وَ الرَّسولِ إِن كُنتُم تُؤْمِنُونَ » ۲.« بِاللَّهِ وَ الْيَومِ الاْخِرِ ذَالِكَ خَيرٌ وَ أَحسَنُ تَأْوِيلا

ای کسانی که ایمان آوردهاید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را! و هر گاه در »

چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید (و از آنها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این (کار) برای

«. شما بهتر، و عاقبت و پایانش نیکوتر است

يَأَيهَّا الرَّسولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَّبِّكَ وَ إِن لَّم تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَه وَ اللَّهيَعصِمكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يهْدِى الْقَو مَ » ۳.« الْكَافِرِين

ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است، کاملًا (به مردم) برسان! و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده ای! »

«. خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم، نگاه میدارد و خداوند، جمعیّت کافران (لجوج) را هدایت نمیکند

فَمَنْ حَاجَّكَفيهِ مِنْ بَعدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوا نَدع أَبناءَنا وَ أَبناءَكُم وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُم وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُم ثُمَّ نَبتَهِلْ » ۴« فَنَجعَلْ لَعنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبين

۱ احزاب/ ۳۳

۲ نساء/ ۵۹

شواهد التنزیل ج ۱ ص ۱۹۰ و ۱۹۱ حدیث ۲۰۳

۳ مائده/ ۶۷

تفسیر درر المنثور ج ۲ ص ۲۹۱ ، شواهد التنزیل ج ۱ ص ۲۳۹ و...

۴ ال عمران/ ۶۱ (سنن ترمذی ج ۴ ص ۲۹۳ ، تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۸۳ ، طبری در جامع البیان ج ۳ ص ۴۰۸ و...)

۹۰

بیایید » : هر گاه بعد از علم و دانشی که (در باره مسیح) به تو رسیده، (باز) کسانی با تو به محاجّه و ستیز برخیزند، به آنها بگو « ما فرزندان خود را دعوت کنیم، شما هم فرزندان خود را ما زنان خویش را دعوت نماییم، شما هم زنان خود را ما از نفوس خود «. دعوت کنیم، شما هم از نفوس خود آن گاه مباهله کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم

۱« إِنَّما وَلِيُّكُم اللَّه وَ رَسولُه وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يقيمونَ الصَّلاةَ وَ يؤْتُونَ الزَّكاةَ وَ هم راكِعون »

سرپرست و ولیّ شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند همانها که نماز را برپا میدارند، و در حال رکوع، زکات «. میدهند

۲« الْيَومَ أَكْمَلْتُ لَكُم دِينَكُم وَ أَتمَمتُ عَلَيكُم نِعمَتي وَ رَضِيتُ لَكُم الْاسلَامَ دِينًا »

« امروز، دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین (جاودان) شما پذیرفتم »

اما محی الدین که سیره اش در فتوحات مکیه کتمان مناقب امیر المؤمنین و ائمه اطهار(ع) است به احادیث متواتر در شأن نزول این نزول این آیـات نه تنهـا اشاره ای نـدارد بلکه به گونه ای برخی از آنها را تفسـیر می کنـد که مسـتلزم انکار فضائل اهل بیت(ع) باشد.

ابن عربی در فتوحات و فصوص احادیث مسلم و صحیحی که در منابع اهل سنت که به فراوانی آمده است را کتمان می کند.

احادیثی همچون:

۳« أنا مدينة العلم و على بابها »

۴« علّمنى رسول الله(ص) الف باب يفتح من كلّ باب الف باب »

۱ مائده/ ۵۵

کنز العمال ج ۱۳ ص ۱۸ ، الدر المنثور ص ۲۹۳ و...

۲ مائده/ ۳

تاریخ بغدادی ج ۸ ص ۲۸۴ ، تاریخ یعقوبی ج ۲ ص ۴۳ ، الدر المنثور ج ۲ ص ۲۵۹ و...

۳ این حدیث را بسیاری از علمای اهل سنت نقل کرده اند از جمله: حاکم نیشابوری در مستدرک ج ۳ ص ۱۲۶ و ۱۲۷ ، طبرانی در معجم الکبیر ج ۱۱ ص ۵۵ ، هیثمی در مجمع الزوائد ج ۹

ص ۱۱۴ ، جار الله زمخشری در الفائق ج ۲ ص ۱۶ ، خطیب بغدادی در تاریخ بغداد ج ۳ ص ۱۸۱ ، ابن اثیر در اسد الغابه ج ۴ ص ۲۲ و...

۴ جمعی از علمای اهل سـنت این حـدیث را آورده انـد از جمله: ابن عساکر در تاریـخ مـدینه دمشق ج ۴۲ ص ۳۸۵ ، ذهبی در سیر اعلام النبلاء ج ۸ ص ۲۴ و ۲۶ ، متقی هندی در کنز العمال

ج ۱۳ ص ۱۱۴ و...

۹۱

۱«... سلونی قبل أن تفقدونی »

۲«... علی مع الحق و الحق مع علی »

۳« من کنت مولاه فعلی مولاه »

۴« إنّ علیاً منّی و أنا منه، و هو ولیّ کلّ مؤمن »

با وجود این که محی الدین در فتوحات و فصوص حدود ۵۰ مرتبه از هارون برادر موسی یاد کرده است، از ذکر حدیث متواتر

که بسیاری از علمای اهل « أنت منّی بمنزلهٔ هارون من موسی إلّا أنّه لا نبی بعدی » : رسول خدا(ص) در مورد علی(ع) که فرمودند سنت آن را نقل کرده اند خود داری کرده است. ۵

و دهها حدیث مسلم دیگری که محدثان بزرگ اهل سنت در کتب خود آورده اند و ابن عربی از آنها چشم پوشی نموده است. و به جای آن احادیث که اعلمیّت علی(ع) را می رساند،این حدیث و سخن جعلی رانقل می کند تا اعلمیت دیگران بر علی را اثبات کند:

۶« رد أقضاکم علی و أعلمکم بالحلال و الحرام معاذ بن جبل و أفرضکم زید »

۷) بی حرمتی به امام علی(ع) با نقل حدیث جعلی

محی الدین که برای منقبت سازی هر یک از خلفای سه گانه، به احادیثی یا مکاشفاتی استشهاد می کند برای امیر مؤمنان علی(ع) منقبتی نیافته است جز روایت ساختگی خواستگاری آن حضرت از دختر ابو جهل!!

۱ جمعی از علمای اهل سنت این حدیث را آورده اند از جمله: حاکم نیشابوری در مسترک ج ۲ ص ۵۳۲ ، ابن عساکر در تاریخ مدینه دمشق ج ۱۷ ص ۳۳۵ و ج ۴۲ ص ۳۹۷ ، متقی هندی

در کنز العمال ج ۱۳ ص ۱۵۶ و ج ۱۴ ص ۱۶۲ ، یعقوبی در تاریخش ج ۲ ص ۱۹۳ و...

۲ جمع زیادی از علمای اهل سنت این حدیث را آورده اند: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید معتزلی ج ۲ ص ۲۹۷ ، کنز العمال حدیث ۳۳۰۱۸ ، تاریخ دمشق ج ۴۲ ص ۴۸۸ ، المستدرک

علی الصحیحین ج ۳ ص ۱۳۴ حدیث ۴۶۳۸ ، فرائد السمطین ج ۱ ص ۱۷۷ حدیث ۱۴۰ و...

۳ همان گونه که قبلاً ذکر شد اکثر محدثان بزرگ اهل سنت این حدیث را نقل کرده اند.

۴ برخی از بزرگان اهل سنت این حدیث را آورده اند مانند: متقی هندی در کنز العمال حدیث ۳۲۹۳۸ و...

، ۵ این حدیث بطور متواتر در منابع اهل سنت آمده است از جمله در صحیح بخاری کتاب فضائل اصحاب النبی باب ۳۹ حدیث ۲۲۵ ، کتاب المغازلی باب ۱۹۵ غزوه تبوک حدیث ۸۵۷

سبل الهدی و الرشاد ج ۱۱ ص ۲۹۲ ، مسند احمد ج ۱ ص ۳۳۰ ، المستدرک ج ۳ ص ۱۳۲ و...

۶ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۴۶۶ و ۵۲۱

۹۲

وی در فتوحات می گوید:

چون به پیامبر(ص) گفته شد که علی(ع) از دختر ابو جهل خواستگاری کرده است آن حضرت برای مردم در مورد علی(ع) « خطبه خواند و فرمود: فاطمه پاره ای از من است. مرا ناراحت می کند هر چه که فاطمه را ناراحت کند، و شادمان می کند مرا آنچه که

فاطمه را شادمان می کند. من حق ندارم آنچه را خدا حلال کرده حرام و آنچه را خدا حرام کرده حلال کنم... و فرمود: اگر علی تصمیم ازدواج با دختر ابو جهل را دارد دختر مرا طلاق دهد. به خدا قسم دختر دشمن خدا و دختر رسول خدا به عنوان همسر یک

۱.«... نفر جمع نمی شوند

شکی نیست که این حدیث به وسیله بعضی از نواصب و خوارج ساخته شده است. سازنده این حدیث نه تنها دشمنی خود را با علی(ع) ابراز کرده بلکه به پیامبر(ص) نیز توهین و هتک نموده است. ۲

۸) فحاشی به پیروان خاندان طهارت (علیهم السلام)

ابن عربی به خاطر علاقه فراوانی که به ابوبکروعمر داردبه پیروان خاندان طهارت(علیهم السلام)که آنان را غاصب و ظالم می دانند بیشترین فحاشی و توهین را می کند،شاید در بین اهل سنت و مخالفان شیعه نتوان کسی را همچون ابن عربی پیدا نمود که این گونه بی

قال رسول الله ص لما خطب الناس فی حق علی بن أبی طالب إذ قیل له إنه یخطب ابنهٔ أبی جهل علی ابنته فاطمهٔ فقال ص إن فاطمهٔ بضعهٔ منی یسوءنی ما یسوءها و یسرنی ما » ۱

فتوحات مکیه ج ۳) .« یسرها و أنه لیس لی تحریم ما أحل الله و لا تحلیل ما حرم الله... قال إن أراد ذلک یطلق ابنتی فو الله ما تجتمع بنت عدو الله و بنت رسول الله ص تحت رجل واحد

(ص ۵۵۹

۲ یکی از محققان به نام سید علی رضا حسینی درباره باطل بودن این حدیث می نویسد:

آیا هیچ عاقلی حاضر است اختلاف خانوادگی را در حضور مردم و آشکارا مطرح کند، این گونه که می گویند پیامبر(ص) مردم را جمع کرد و بر ای اختلاف دختر و دامادش خطبه

خواند؟!

پس سازنده خبر می خواهد این چنین بنمایاند که نزاع و درگیری های پنهان سودی نداشته و علی(ع) حاضر به پذیرش نصایح پیامبر(ص) نبوده و آن حضرت ناگزیر شده است برای

ایجاد فشار بر دامادش جریان نزاع را به مسجد و منبر بکشاند.

مگر دختر ابو جهل چه ویژگی داشت که علی(ع) شیفته او شده و حاضر شده با دختر مشرکی ازدواج کند؟!

مگر ازدواج با دختر مشرک حرام نبود؟ پس چرا – به قول این منافق – پیامبر(ص) فرمود: من نمی خواهم حلال خدا را حرام کنم؟!

علی(ع) آنقدر به فاطمه(س) علاقمند بود که تا او زنده بود با زن مؤمن دیگری نیز ازدواج نکرد پس چگونه می خواست با دختر مشرک ازدواج کند؟!

در فراق فاطمه اندوه من همیشگی شد و شبهای من به بیداری می) « اما حزنی فسرمد و اما لیلی فمسهد » : شهادت و فراق فاطمه(س) برای علی(ع) به اندازه ای دشوار بود که می فرمود

(گذرد) چگونه ممکن است همچون همسری در ازدواج دختر مشرکی آنقدر پا فشاری کند که پیامبر بگویند دخترم را طلاق بده؟! (دیدگاه ابن عربی درباره خلفا ص ۵۴ و ۵۵

۹۳

پروا و آشکار به شیعیان امیر مؤمنان علی(ع) فحاشی و توهین کند. وی در کتاب فتوحات مکیه ۱ تمام طوایف شیعه را اولیای شیطان معرفی می کند و بیان می دارد که در بین طوایف شیعه منحرف ترین آنها شیعیان دوازده امامی می باشند. همچنین وی در دو موضع از

۲ نقل می کند که شیعیان امیر مؤمنان علی(ع) توسط برخی « محاضرهٔ الأبرار و مسامرهٔ الأخیار » کتاب فتوحات مکیه و همچنین کتاب

نام می برد – در عالم کشف و شهود سیرت و باطنشان به صورت خوک رؤیت شده است. « رجبیون » از رجال الله – که وی آنان را

را بر مبنای اهل تسنن تفسیر می کند

۹) ابن عربی آیه «اولو الأمر» را بر مبنای اهل تسنن تفسیر می کند

یکی از آیات امامت امیر مؤمنان و ائمه معصومین(علیهم السلام) آیه اولو الأمر است. این آیه بر عصمت امامان دلالت می کند، تا آنجا که امام فخررازی از مفسران بزرگ اهل تسنن درتفسیر کبیرش بر دلالت آیه بر عصمت اعتراف کرده است.
اما ابن عربی بر خلاف اجماع شیعه آیه را تفسیر می کند، وی متجاوز از ۱۶ مورد از فتوحات و فصوص، اولو الأمر را به معنای حاکم دانسته هر چند جائر و ستمگر باشد و اطاعت او را اطاعت خدا و رسول خدا می داند.
وی می گوید:
و اولی الأمر منکم یعنی هر گاه خلیفه ای از پیامبر من بر شما حکومت کرد، یا خودتان کسی را بر خود حاکم گردانید همان ...»
۳«... گونه که خدا برای شما تشریع کرده سخن وی را اطاعت کنید
محی الدین بر خلاف بسیاری از علمای اهل سنت که می گویند فسق موجب عزل حاکم می شود می گوید:
فقها می گویند: اگر حاکم مرتکب فسقی شد و یا ظلم کرد شرعاً از حکومتش عزل می شود، ولی ما می گوییم: تنها در مورد »
۴«... فسقش عزل می شود... پس حتماً رسول خدا ولایت را بر آنان ثابت گردانیده هر چند ستم کنند
۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۸۱ و ۲۸۲
۲ ج ۱ ص ۲۴۵ و ۲۴۶
۳ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۶۴
۴ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۹۶
۹۴
وی در مواردی با کمال تعجب ادعا دارد که اگر خلفای مسلط بر مسلمین انسان های ظالمی باشند، مسلمانان نباید بر علیه آنان سخنی گویند یا اقدامی کنند زیرا خواست الهی این بوده است که آنان بر جامعه اسلامی مسلط شوند و هر کس حتی بر علیه آن خلفای جور سخنی هم بگوید نسبت به خدا بی ادبی نموده است! ۱
بر این ترتیب محی الدین آیه اولی الأمر را که یکی از مهم ترین ادله اثبات امامت امیر مؤمنان علی(ع) است را به گونه ای تفسیر می کند که بتواند آن را وسیله ای برای توجیه جنایات معاویه و یزید و خاندان اموی و عباسی قرار دهد. ۲

۱۰)ابن عربی ادعا دارد که اراده خداوند بر این بوده که ابوبکر و عمر و عثمان بر علی(ع) در خلافت مقدم شوند

وی خلافت را برای خلفا – به ترتیبی که در خارج تحقق یافته – به اراده و اعطای حق تعالی می داند و می گوید:
برای زمان است که حکم کند بر مقدم شدن در زمان، و این نشانه تقدم در رتبه نیست، مانند خلافت بعد از رسول خدا(ص) که »
حکمت اقتضا کرد که آن را به ابوبکر سپس عمر و بعد از او به عثمان و پس از او به علی عطا کند به حسب عمر هایشان، و حال آنکه
هر یک در زمان صلاحیت خلافت کسی که قبل از او بود صلاحیت و اهمیت خلافت را داشت و ناگزیر هر یک از آنان می بایست ولایت و خلافت را [در زمان مقرر] عهده دار شود و آن کس که متأخر بود اگر مقدم می شد ناگزیر باید [با وجود صلاحیتش] کنار
زده می شد تا بعداً پس از او [در زمان خودش] به خلافت برسد همان گونه که در نزد خدا در سابق علمش بوده، پس خدا خلافت را

به ترتیب زمان عمر خلفا مرتب کرده تا خلع و برکناری کسی که سزاوار بر خلافت است لازم نیاید، و اصحاب این امر را ندانستند

۳.« مگر بعد از مرگ خلفا

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۹۶

۲ در بخش های دیگر مفصل تر در این باره بحث می شود

۳ فللزمان حکم فی التقدم لا فی المرتبهٔ کالخلافهٔ بعد رسول الله ص الذی کان من حکمهٔ الله تعالی أنه أعطاها أبا بکر ثم عمر ثم عثمان ثم علیا بحسب أعمارهم و کل لها أهل فی وقت

أهلیهٔ الذی قبله و لا بد من ولایهٔ کل واحد منهم و خلع المتأخر لو تقدم لا بد منه حتی یلی من لا بد له عند الله فی سابق علمه من الولایهٔ فرتب الله الخلافهٔ ترتیب الزمان للأعمار حتی لا

یقع خلع مع الاستحقاق فی کل واحد من متقدم و متأخر و ما علم الصحابهٔ ذلک إلا بالموت. (فتوحات مکیه ج ۴ ص ۲۷۶ باب الثامن و الخمسون و خمسمائه)

۹۵

ابن عربی می خواهد با این گونه استدلال هم حقانیت خلافت خلفای سه گانه را اثبات کند و هم شیعه – که خلافت آنان را غصبی می داند – را مورد هجمه خویش قرار دهد.

باید از جناب ابن عربی پرسید:

اولاً: آیا تقدم زمانی دلیل بر استحقاق و اهلیت است، یا اهلیت و صلاحیت موجب تقدم است؟

اگر بگوید که تقدم زمانی دلیل بر حقانیت و اهلیت است باید ملتزم شود مشرکانی که قبل از پیامبر(ص) در مکه بوده اند استحقاق و اهلیت داشته اند. فرعون قبل از موسی و نمرود قبل از ابراهیم و...، و اگر بگوید استحقاق و اهلیت موجب تقدم زمانی است پس باید

دلیل دیگری بر استحقاق اقامه کند و ترتیب زمانی نمی تواند دلیل بر حقانیت شود، حال آنکه ترتیب زمانی را به عنوان برهان ذکر کرده است.

ثانیاً: همیشه حاکم و سلطانی که بعد از مرگ حاکم قبل به حکومت می رسد عجل و مرگش بعد از حاکم قبل است ، این امر طبیعی چه دلالتی می تواند داشته باشد. بلی اگر پیامبر اکرم(ص) این ترتیب را ذکر فرموده بود، ترتیب مرگشان را ممکن بود شاهد بر

حقانیت پیامبر(ص) قرار دهد، اما هیچ کس چنین ادعایی نکرده است. ۱

محی الدین پس از این برهان واهی، سخت به شیعه انتقاد می کند که چرا پیرو هوا و تعصب شده و به این برهان واضح توجه نکرده اند، او می گوید:

با این بیان خدایی، اهل اهواء (یعنی شیعیان که این ترتیب را نپذیرفته اند) سرگرم بازی گری خود هستند با این وجود که صبح با » زبان و دو لب گویا اشاره گردید. از خدا می خواهیم ما را از هوای نفسانی نگاه دارد، همه آنچه گفتیم سخنان شفاهی الهی بود، هر کس آن را به کار گیرد مرض های جاهلیت را از او می زداید. خدا حق می گوید و اوست که راه را نشان می دهد. ۲

۱ دیدگاه ابن عربی درباره خلفا ص ۸۷

و مع هذا البیان الإلهی فبقی أهل الأهواء فی خَوضِهِم یَلْعَبونَ مع إبانهٔ الصبح لذی عینین بلسان و شفتین نسأل الله العصمهٔ من الأهواء و هذه کلها أشفیهٔ إلهیهٔ تزیل من المستعمل لها » ۲

(فتوحات مکیه ج ۴ ص ۲۷۶) « أمراض التعصب و حمیهٔ الجاهلیهٔ وَ الله یَقُولُ الْحَقَّ وَ هوَ یَهدِی السَّبِیل

۹۶

او گفتاری واهی را به عنوان برهان ذکر کرده و آن را کلامی الهی می خواند و سپس بر شیعه که امیر مؤمنان علی(ع) را خلیفه بلا فصل پیامبر(ص) می داند با عباراتی توهین آمیز می تازد.

۱۱)طول عمر خلفای راشدین دلیل بر حقانیت آنها

محی الدین بدون تحقیق در تاریخ، طول عمر خلفا را دلیل بر حقانیت آنان می گیرد و می گوید:
هر یک از خلفای چهار گانه نمردند تا سنّشان به شصت و سه سال رسید تا اثبات شود که آنان در اختصاص محمدی قبض » روح شده اند نه به حکم قانون مشترک (طبیعی)، پس این منزلت موجب گردید که این چهار نفر تعیین شوند (برای خلافت) نه غیر آنان. ۱
و حال آنکه غیر از امام علی(ع) سن هیچ یک از خلفای سه گانه ۶۳ سال نبوده است. مسلماً سن ابوبکر از حضرت نبی اکرم عمر در) « اسلم فی السنهٔ السادسهٔ من النبوهٔ و له سبع و عشرون سنه » : بیشتر بوده است و سن عمر نیز طبق گفته ذهبی که می گوید سال ششم از بعثت اسلام آورد در سالی که سنش بیست و هفت سال بود) ۲ هنگام مرگ ۵۵ ساله بوده است. اما سن عثمان مسلماً بیش
از هشتاد بوده است، چنانکه مزّی می گوید:
اختلاف است که سن عثمان هنگامی که کشته شد چند سال بوده است. ابن اسحاق گفته در سن ۸۰ سالگی کشته شد و غیر او » گفته اند ۸۸ ، و گفته شده ۹۰ و قتاده گفته است ۸۶ سال داشته و واقدی گفته است که نزد ما هیچ خلافی نیست که عثمان در هنگا م
۳.« کشته شدن ۸۲ سال داشته و این سخن ابی یقطان است
تنها کسی که هنگام شهادت ۶۳ سال داشته و عمر او با عمر پیامبر برابر بوده امام علی(ع) بوده است.
بنابر این استدلالی که ابن عربی برای اثبات حقانیت ابوبکر و عمر و عثمان مطرح می کند باطل است.
۱ إنّ کلّ واحد من الخلفا الأربعهٔ ما مات حتی بلغ ثلاثً و ستّین سنّهٔ اثباتاً أنّهم قبضوا فی الإختصاص المحمدی لا فی حکم الشرع المشترک فمن هذا المنزل تعین هؤلاء الأربعهٔ من
(غیرهم. (فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۹۹
۲ سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۵۰۹
۳ تهذیب الکمال ج ۱۹ ص ۴۵۷

۹۷

۱۲)بر خلاف عقیده شیعه مهدی موعود را از نسل امام حسن مجتبی(ع) معرفی می کند

همه مسلمانان از جمله اهل سنت به مهدی آل محمد(ص) معتقدند و احادیث فراوانی در این از پیامبر اکرم(ص) نقل کرده و حتی کتاب هایی در این زمینه نوشته اند، محی الدین نیز بدون ذکر نام حضرت مهدی(ع) در فتوحات مکیه می گوید:
اعلم أیدنا الله أن لله خلیفهٔ یخرج و قد امتلأت الأرض جورا و ظلما فیملؤها قسطا و عدلا لو لم یبق من الدنیا إلا یوم واحد طول » الله ذلک الیوم حتی یلی هذا الخلیفهٔ من عترهٔ رسول الله ص من ولد فاطمهٔ یواطئ اسمه اسم رسول الله ص جده الحسن بن علی بن أبی

۱« طالب یبایع بین الرکن و المقام
ترجمه: برای خداوند خلیفه ای است که چون زمین پر از جور و ظلم شد خروج می کند و آن را پر از عدل و داد می کند، اگر از دنیا باقی نماند جز یک روز، خدا آن روز را طولانی می کند تا این خلیفه از عترت پیامبر(ص) از فرزندان فاطمه که نامش نام رسول
خدا(ص) است و جدش حسن بن علی بن ابی طالب است را به حکومت برساند، او بین رکن و مقام بیعت می کند.... ۲
۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۲۷
۲ اعتقاد به مهدویت و ظهور او، اختصاص به مذهب تشیع ندارد، بلکه محدثان بزرگ اهل سنت نیز احادیث مربوط به آن حضرت را از طریق گروه بسیاری از صحابه و تابعین در کتاب
های خویش نقل کرده اند، به طوری که گذشته از کتب شیعه کتب و آثار دیگر مذاهب اسلامی (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) نیز از روایات نبوی که درباره مهدی(ع) و ظهور او رسیده
سرشار است.
بر اساس پژوهش برخی از محققان بزرگ، محدثان اهل سنت احادیث مربوط به حضرت مهدی(ع) را از ۳۳ نفر از صحابه پیامبر(ص) در کتب خود نقل کرده اند. (نوید امن و امان تألیف
(لطف الله صافی ص ۹۱ و ۹۲
تعداد ۱۰۶ نفر از مشاهیر علمای بزرگ اهل سنت، اخبار ظهور امام غایب را در کتاب های خود آورده اند و ۳۲ نفر از آنان مستقلاً درباره حضرت مهدی(ع) کتاب نوشته اند. (نوید امن
(و امان ص ۹۵ تا ۹۹
احادیث نبوی پیرامون حضرت مهدی(ع) و صفات و علائم ایشان در کتاب ها و منابع قدیم اهل سنت به قدری زیاد است که دانشمندان علم حدیث و حافظان اهل تسنن احادیث مربوط
دانسته اند. بر اساس یک بررسی اجمالی تعداد ۱۷ نفر از دانشمندان بزرگ اهل تسنن، به متواتر بودن احادیث مهدی در کتاب های خود تصریح کرده اند.(نوید « متواتر » به مهدی(ع) را
(امن و امان ص ۹۱
که برگرفته از مشهورترین منابع اهل سنت است، توجه فرمایید: « کنز العمال » به چند حدیث درباره مهدی و ظهور وی و خصوصیات ایشان از کتاب جامع احادیث اهل سنت به نام
(أبشری یا فاطمهٔ فإنّ المهدیّ منک: بشارت باد تو را ای فاطمه که مهدی از توست. (کنز العمال ج ۱۴ حدیث ۳۴۲۸ » :(رسول الله(ص
أبشروا بالمهدیّ رجل من قریش من عترتی یخرج من إختلاف من الناس و زلزال فیملأ الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً: شما را بشارت باد به مهدی، » :(رسول الله(ص
مردی قریشی از خاندان من در روزگاری که مردم گرفتار اختلاف و تزلزل هستند سر بر می دارد و زمین را همچنان که پر از ظلم و جور و ستم شده از عدل و داد آکنده می سازد. (کنز
(العمال ج ۱۴ حدیث ۳۸۶۵۳
رسول الله(ص) لا تقوم الساعهٔ حتی یلی رجل من اهل بیتی یواطیء اسمه اسمی: قیامت بر پا نشود تا زمانی که مردی از خاندان من که هم نام من است، حکومت را به دست گیرد. (کنز

(العمال ج ۱۴ حدیث ۳۸۶۹۲

۹۸

اما همان گونه که در بخش قبل گذشت بنا بر نسخه معتبر خطی فتوحات که در دست است محی الدین نه تنها بر خلاف اعتقاد شیعه و تعدادی از اهل سنت مهدی را از نسل امام حسن مجتبی(ع) می داند بلکه آن حضرت را آن گونه که شیعه معتقد است نمی شناسد. وی می نویسد:

فاعلم إنی علی شک من مدّة إقامة هذا المهدی إماماً فی هذا الدنیا فإنّی ما طلبت من الله تحقیق ذلک و لا تعیینه و لا تعیین »

۱« حادث من الحوادث

ترجمه: بلکه در مدت امامت مهدی که خواهد آمد شک دارم و از خدا نخواسته ام که به آن آگاه شوم و نه این که شخصش را بشناسم و نه هیچ پدیده ای از پدیده ها را.

محی الدین بر خلاف عقیده شیعه که حضرت حجهٔ بن الحسن (علیه السلام) را خاتم اولیاء می دانند وی عیسی(ع) را خاتم اولیاء می داند و می گوید:

۲.« و اما ختم الولایهٔ العامهٔ الذی لا یوجد بعده ولی فهو عیسی... و ما هو بالمهدی المسمی المعروف بالمنتَظر »

ترجمه: اما پایان بخش ولایت عام که بعد از آن ولیی نمی باشد عیسی(ع) است... نه آن کس که مهدی نامیده شده و به منتظَر معروف است.

رسول الله(ص): لو لم یبق من الـدهر إلّـا یوم لبعث الله رجلاًـ من اهـل بیتی یملؤها عـدلاً کما ملئت ظلماً و جوراً: اگر از عمر دنیا فقط یک روز باقی باشد خداوند مردی از خاندان مرا بر می

(انگیزد که دنیا را پر از عدل می کند همچنانکه پر از ستم شده باشد. (کنز العمال ج ۱۴ حدیث ۳۸۶۷۵

رسول الله(ص): یلی رجـل من اهـل بیتی یواطیء اسـمه اسـمی لو لم یبق من الـدنیا إلّـا یوم لطوّل الله ذلـک الیوم حتّی یلی: مردی از خاندان من حکومت خواهد کرد که نامش با نام من یکی

(است. اگر از دنیـا جز یـک روز نمانـده باشـد خداونـد آن روز را دراز گردانـد تا او حکومت را به دست گیرد. (کنز العمال ج ۱۴ حدیث ۳۸۶۶۱

و ده ها حـدیث دیگر، بنابر این سـخن ابن عربی درباره مهـدی و خصوصـیات وی نمی توانـد دلیل بر تشـیع وی باشـد زیرا تمام اهل سنت هم مسأله مهدویت را پذیرفته اند. تشیع قائل است

که مهدی از فرزندان امام حسین(ع) است، اما اکثر قاطع اهل سنت وی را از فرزندان امام حسن مجتبی(ع) معرفی می کنند.

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۳۱

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۴۹

۹۹

۱۳)بر خلاف اجماع شیعه می گوید مهدی به عیسی در هنگام نماز اقتدا می کند

ابن عربی بر خلاف اعتقاد تمام شیعیان که می گویند حضرت عیسی(ع) فرود می آید و به حضرت مهدی(ع) اقتدا می کند، عقیده دارد و این خود دلیل آشکاری است که وی شیعه نبوده است. وی می نویسد:

ینزل علیه عیسی بن مریم... فی الصلاهٔ العصر فیتنحی له الإمام من مقامه فیتقدم فیصلّی بالناس یؤمّ الناس بسنّهٔ محمد... و یقبض »

۱.« الله المهدی الیه طاهراً مطهراً

ترجمه: عیسی بن مریم(ع) در هنگام نماز عصر فرود می آید، امام از مقام خود برای عیسی کناره می گیرد و او را مقدم می دارد و عیسی با مردم نماز می خواند و به سنت حضرت محمد(ص) بر مردم امامت می کند... و خدا مهدی را به سوی خود پاک و پاکیزه

قبض روح می کند.

۱۴)ابن عربی متوکل جنایتکار را خلیفه رسول و از اولیای بزرگ خداوند می داند

متوکل یکی از خلفای فاسد و ستمگر عباسی است، از خصوصیات وی بغض و کینه شدید نسبت به خاندان عصمت و طهارت (علیهم السلام) را می توان نام برد. وی کسی بود که دستور داد مرقد مطهر سید الشهدا(ع) را ویران کنند و روی آن آب ببندند تا شیعیان نتوانند به زیارت امام حسین(ع) بروند و چه بسیار از شیعیان عاشق و دل سوخته حضرت سید الشهدا که در این راه توسط این

جنایتکار به شهادت رسیدند. با این حال متوکل عباسی در دیدگاه ابن عربی منزلت بس بالایی دارد و جزو اولیای حق و اقطاب زمانه

است. وی در فتوحات می گوید:

منهم من یکون ظاهر الحکم و یجوز الخلافهٔ الظاهرهٔ کما حاز الخلافهٔ الباطنهٔ من جههٔ المقام کأبی بکر و عمر و عثمان و علی و »

۲.« الحسن و معاویهٔ بن یزید و عمر بن عبد العزیز و المتوکل

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۳۱

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶

۱۰۰

ترجمه: و از آنان (خلفای رسول خدا و اقطاب زمان) کسانی هستند که حکمشان ظاهر است و دارای خلافت ظاهری هستند همان گونه که خلافت باطنی را دارند. مانند: ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حسن و معاویهٔ بن یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکل.

در نظر ابن عربی گویا جنایات و ظلم متوکل عباسی نسبت به خاندان طهارت(علیهم السلام) و شیعیان آنان با عدالتشان منافاتی نداشته، بلکه آنچه انجام داده به حق بوده است.

۱۵)هیچ خبری از معارف خاندان عصمت و طهارت (علیهم السلام) در توحید و خدا شناسی در آثار ابن عربی مشاهده نمی شود.

با وجود اینکه عمده آثار ابن عربی در مباحث توحیدی و معارف الهی است، لیکن از تعالیم اهل بیت(ع) در این باره خبری نیست! وی در مهمترین اثرش که فتوحات مکیه می باشد مرتب از صوفیان نسل های گذشته مانند بایزید بسطامی، حلاج، عبد القادر گیلانی و... تعریف می کند و سخنان نغز آنان را در توحید و مباحث عقیدتی با آب و تاب فراوانی نقل می نماید و در بسیاری از موارد قول آن صوفیان را به عنوان عقیده صحیح و قول حق می پذیرد، اما وی هیچ سخنی از سخنان ائمه اطهار در این باره نمی آورد

و این در حالی است که عالی ترین و نغز ترین و پر بها ترین تعالیم توحیدی و عرفانی در کلام ائمه اطهار به ویژه مولای عارفان حضرت امیر مؤمنان علی(ع) به وفور یافت می شود. عرفان بایزید بسطامی و حلاج و شبلی و... در برابر عرفان امامان معصوم(علیهم السلام) صفر است، اما ابن عربی که خود را آزاده و محقق می داند بزرگان صوفیه آنچنان در نظرش درخشیده اند که هیچ ارزشی برای

توحید امام معصوم قائل نمی باشد. وی فقط در چند مورد در آثارش برخی از امامان را به عنوان یکی از راویان حدیث در کنار ابو هریره و دیگران ذکر می نماید!!

۱۰۱

۱۶)بیان مسائل فقهی طبق مذاهب اهل سنت

اسرار » در اسرار عبادات برای فروع فقهی اسراری طبق فتوای مذاهب چهار گانه اهل سنت ذکر می کند، مانند آنچه در باب و... آورده. از قبیل: مسح تمام سر، مسح الأُذنین و تجدید الماء لهما، مسح بر عمامه، غسل الرجلین، مسح علی الخلف و... و « الطهارهٔ

در باب نواقض وضو از قبیل مس نساء، مس الذکر، الضحک فی الصلاهٔ و.... ۱

سخن درباره مذهب ابن عربی به درازا کشید، اما هنوز مباحث متعدد دیگری در این باره باقی است که برای جلو گیری از اطناب کلام به همان مقدار بالا بسنده می کنیم. با توجه به مباحث پیشین برای هر محقق منصف آشکار است که ابن عربی شیعه نبوده و در اصول و فروع دین پیرو خاندان طهارت(ع) نبوده است.

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۳۲۹ باب الثامن و ستون فی اسرار الطهارهٔ ص ۳۴۰ و ۳۴۲ و ۳۴۳ و ص ۳۵۵ و ۳۵۶

۱۰۲

۹ – دیدگاه ابن عربی درباره شیعیان

۱ – از آنجا که ابن عربی محبت فراوانی نسبت به ابوبکر و عمر دارد و آن دو را خلفای بر حق رسول خدا(ص) می داند، بیشترین فحاشی و تهمت را نثار شیعیان – که آن دو خلیفه را غاصب و ستمگر می دانند – می کند.

او در سخنانی انواع و اقسام تهمتها را به شیعیان می زند و ادعا دارد که تمام طوایف شیعه منحرفند و می گوید از همه آنان منحرف تر، شیعیان دوازده امامی هستند. او اعتقاد شیعیان به فضائل اهل بیت(علیهم السلام) را از وسا وس شیطانی می داند و در خواطر شیطانی کتاب فتوحات مکیه می نویسد:

ألفت إليهم أصلا صحيحا لا يشكون فيه ثم طرأت عليهم التلبيسات من عدم الفهم حتى ضلوا فينسب ذلك إلى الشيطان بحكم « الأصل و لو علموا إن الشيطان فی تلك المسائل تلميذ له يتعلم منه و أكثر ما ظهر ذلك فی الشيعهٔ و لا سيما فی الإماميهٔ منهم فدخلت عليهم شياطين الجن أولا بحبّ أهل البيت و استفراغ الحبّ فيهم و رأوا أن ذلك من أسنى القربات إلى الله و كذلك هو لو وقفوا و لا يزيدون عليه إلا أنهم تعدوا من حبّ أهل البيت إلى طريقين منهم من تعدى إلى بغض الصحابهٔ و سبهم حيث لم يقدموهم و تخيلوا أن أهل البيت أولى بهذه المناصب الدنيويهٔ فكان منهم ما قد عرف و استفاض و طائفهٔ زادت إلى سب الصحابهٔ القدح فی رسول الله صلى الله

عليه و سلم و فی جبريل عليه السلام و فی الله جل جلاله حيث لم ينصوا على رتبتهم و تقديمهم فی الخلافهٔ للناس حتى أنشد بعضهمما

.۱« كان من بعث الأمين أمينا و هذا كله واقع من أصل صحيح و هو حب أهل البيت أنتج فی نظرهم فاسدا فضلوا و أضلوا

ترجمه: شیطان آنان(شیعیان) را با اصل صحیحی که در آن هیچ شکی راه نیابد مأنوس می کند، سپس بر آنان از کج فهمی شبهاتی را القا می کند تا گمراه شوند. این گمراهی [فقط] به واسطه آن اصل به شیطان نسبت داده می شود، وگرنه شیطان در این مسائل شاگرد

آن شخص گمراه است. بیشترین مصداق بر این امر، در شیعه، خصوصاً شیعه دوازده امامی ظاهر می شود. شیاطین جن نخست محبت

اهل بیت و پایداری در آن را به آنان عرضه می کنند، و آنان (شیعیان) معتقدند که این محبت بالاترین وسیله تقرب به خداست و چنین

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۸۱ و ۲۸۲ باب الخامس و الخمسون فی معرفهٔ الخواطر الشیطانیه

۱۰۳

است اگر در همین حد باقی بمانند. اما آنان به دو گونه از محبت اهل بیت فراتر می روند: [یک] برخی از آنان به دشمنی و دشنام صحابه می پردازند چون آنان اهل بیت را مقدم نداشتند و گمان می کنند که اهل بیت برای خلافت و این مناسب دنیایی سزاوارتر بوده

اند. [دو] و برخی نیز از سبّ صحابه بالاتر رفته به پیامبر(ص) و جبرئیل و خدا بد می گویند و انتقاد می کنند که چرا برای مردم به آن کس که جبرئیل امین » : برتری مقام اهل بیت و تقدم آنان در خلافت تصریح نکرده اند، تا آنجا که برخی از آنان چنین سروده است

همه اینها از یک اصل صحیح که محبت اهل بیت است نشأت گرفته است، اما در نظر آنان « را فرستاده (خدا) خود امین نبوده است این نتیجه فاسد را داده و گمراه شده و گمراته کرده اند.

آری! ابن عربی آن قدر به ابو بکر و عمر ارادت دارد که حتی از بهتان های بزرگ به شیعه امامیه باکی ندارد و شیعیان را بدون استناد، به قدح خدا و رسول خدا(ص) متهم می کند.

مرحوم استاد سید جلال الدین آشتیانی که از مدافعان و شارحان آثار ابن عربی است به وی به خاطر این سخن به شدت انتقاد می کند و ابن عربی را شخصی ساده لوح و شیعه ستیز معرفی می کند.

ایشان می نویسد:

شیخ أعظم به طور کلی با شیعه، خصوصاً فرقه امامیه، عظّم الله شأنهم، سر سازش ندارد. او گویا مطلقاً آثار شیعه را ندیده است... «

شیخ اعظم، بر خلاف شاگرد کبیر خود، شیخ کبیر صدر الدین قونوی، اقوالی را مستند به شیعه، و به قول او خصوصاً الإمامیه من الشیعه

دانسته که کذب محض است و شیخ آنها را واقعی پنداشته، در حالی که او خود بدون تحقیق در سند احادیث و روایاتی را که وضاعین

با کمال وقاحت از قول حضرت ختمی مقام جعل کرده اند نازل در شأن خلفا، خصوصاً خلیفه دوم دانسته، و آن مجعولات را چندان با

آب و تاب نقل و با ابتهاج شرح و تفسیر می کند که شخص ساده لوح را تحت تأثیر قرار می دهد.... در همان کتاب (فتوحات) بعد از

پرداخته است به ذکر « الغلوّ فی حبّ آل البیت » و « مداخل الشیطان فی نفوس العالم » و تقسیم شیاطین و بیان « خواطر » ذکر اقسام مطاعن شیعه، خصوصاً امامیه من الشیعه، و گفته است: و اکثر ما ظهر ذلک فی الشیعه و لا سیّما الإمامیهٔ منهم. فدخلت علیهم شیاطین

الجن....

۱۰۴

از هیچ دیوانه ای چنین کلامی شنیده نشده است. یکی از احتمالات آن است که دشمنان امیر مؤمنان، علی بن أبی طالب علیه السلام، یعنی ملحدان از نواصب، که سالیان متوالی به فرمان معاویهٔ بن أبی سفیان را در جمیع شهرها و قصباتی که در تصرف فرزند هند جگر خوار علیه و علی آبائه و أبنائه و أذنابه لعنهٔ اللاعنین، بود دشنام می دادند، آنچه که شیخ اعظم بدون تحقیق از امور مسلمه دانسته است جعل کرده اند. در زمان شیخ، اعلی الله قدره، بسیاری از افاضل شیعه در سوریه و خصوصاً در حلب موطن داشتند و شایسته بود شیخ بزرگوار به آنها مراجعه می کرد. نسبت دادن کلامی به آن سستی به شیعه به نحو اطلاق حاکی از ساده لوحی و زود

باوری است. احدی از ارباب علم و معرفت چنین مطلب سستی را مورد توجه قرار نداده است. شیخ اعظم در مقام نقل حدیث، جمله را ورد زبان خود قرار داده است. در حالی که ابوهریره چندان شهرت در «(فی الحدیث الصحیح المنقول عن ابی هریرهٔ عن النبی(ص »

۱.« نقل حدیث ضعیف دارد که علمای مصر او را بازرگان حدیث نام داده اند

۲ – ابن عربی آنچنان به شیخین عشق می ورزد که می کوشد به وسیله فحاشی و ناسزا گویی، حقد و کینه خود را نسبت به آنان که به شیخین ارادت نمی ورزند ابراز کند. او کلمه خنزیر را که حاوی خباثت ظاهری و باطنی است به این منظور انتخاب کرده و برای اینکه بهتر در نفوس مؤثر افتد حیله ای اندیشیده و آن را به عنوان یک مکاشفه از رجال الله مطرح می کند و در فتوحات می گوید:

و منهم (رجال الله) الرجبیون و هم اربعون نفساً فی کلّ زمان لا یزیدون و لا ینقصون و هم رجال حالهم القیام بعظمهٔ الله و هم « رکن الأفراد و هم أرباب القول الثقیل من قوله تعالی إنّا سنلقی علیك قولاً ثقیلًا لقیت واحداً منهم... و کان هذا الذی رأیته... کشف الروافض من اهل الشیعه... فکان یراهم خنازیر... فاذا مرّ علیه یراه فی صورهٔ خنزیر فیستدعیه و یقول له تب الی الله فإنك شیعی ۲« ... رافضی

ترجمه: رجبیون گروهی از رجال الله هستند که در هر زمان چهل نفر از آنان وجود دارند، عدد آنان نه کم می شود و نه زیاد. آنان می « ... إنا سنلقی علیك قولاً ـ ثقیلًا » قائم به عظمت الهی هستند. آنان رکن افرادند. آنان ارباب قول ثقیل در آیه شریفه در آیه شریفه

۱ مقدمه به شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۴۵ و ۴۶

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۸ باب الثالث و السبعون

۱۰۵

باشند. یکی از آنان را ملاقات کردم، آن کس را که من دیدم باطن شیعیان رافضی را کشف کرده بود، آنان را به صورت خوک می

دید. هر گاه به یکی از آنان می گذشت او را به صورت خوک می دید و می گفت: تو شیعه رافضی هستی توبه کن.

مرحوم سید جلال الدین آشتیانی به خاطر همین سخن ابن عربی، وی را به شدت مورد ملامت قرار داده، می نویسد:

شیخ أعظم با آنکه به اهل بیت عصمت و طهارت عشق می ورزد،خصم الدّ شیعه امامیه (دوازده امامی) است... آنچه در این « و آن دو شاهد آثار جعل آشکار « رجبیون » قسمت از فتوحات آورده بسیار سست و خالی از صحت است... در دو قضیه منقول از ۱.« است، مع هذا شیخ محقق از ناحیه عشق بر شیخین باور کرده است

دکتر محسن جهانگیری که از محققان عرصه عرفان ابن عربی است، به خاطر این سخن ابن عربی از وی انتقاد می کند و می نویسد:

این ایراد هم که گفته شده رجبیون در کشفشان روافض(شیعیان) را به صورت خنازیر می بینند وارد است که متأسفانه در «

فتوحات مکیه این سخن نوشته شده است، گر چه این سخن از این نقطه نظر که وی یک مسلمان سنی و در نتیجه مخالف شیعیان است، که به گفته خودش درباره ابوبکر و عمر عقیده سوء دارند و در حقّ علی(ع) غلوّ می کنند طبیعی است. ۲

و اما از نقطه نظر دیگر یعنی اینکه او خود را یک صوفی صافی و یک عارف راستین می داند، بسیار بعید و مستبعد می نماید که عارف راستین را، آن هم عارف وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه می کند، با نوع عقیده و مذهب مردم چه کار؟ او

چگونه روا می دارد که گروهی را به واسطه داشتن عقیده و مذهب خاصی تا آن حد تحقیر و توهین نماید که سیرت و سریرتشان را تا

مرتبه خنازیر پایین بیاورد و یا دست کم از کسانی که این گونه سخنان کوته بینانه را بر زبان رانده اند به بزرگی یاد کند و دعوایشان را

۳.« با آب و تاب نقل نماید و خودشان را از اولیاء الله پندارد

۱ مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۴۴

۲ این سخن جناب دکتر جهانگیری قابل نقد است، زیرا بسیاری از علمای اهل سنت چنین افترایی را به شیعه نبسته اند هر چند نسبت به شیعیان منتقدند، بنا بر این سخن ابن عربی هیچ

طبیعی نیست. آیا سزاوار است شخصی به صرف اینکه گروهی برخی از عقاید وی را پذیرا نیست بدترین فحش ها و تهمت ها به آنها زند!

۳ محی الدین چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۵۶۱ و ۵۶۲

۱۰۶

هیچ محققی مانند حضرت امام خمینی(ره) جوابی دندان شکن به سخنان ابن عربی نداده است، وی در کتاب تعلیقات بر شرح فصوص الحکم به یاوه های ابن عربی این گونه جواب می دهند:

بل قد یشاهد السالک المرتاض نفسه و عینه الثابتهٔ فی مرآهٔ المشاهد لصفاء عین المشاهد، کرؤیهٔ بعض المرتاضین من العامهٔ «

الرفضهٔ بصورهٔ الخنزیر بخیاله، و هذا لیس مشاهدهٔ الرفضهٔ کذا، بل لصفاء مرآهٔ الرافضی رأی المرتاض نفسه التی هی علی صورهٔ الخنزیر

۱.« فیها فتوهم انه رأی الرافضی، و ما رأی الا نفسه

بعضی از نفوس از آنجا که صفحه وجودشان در اثر صفای باطنی هم چون آئینه مصقّل می باشد، ممکن است سالک « : ترجمه

مرتاض عین ثابت نفوس خویش را در آئینه وجود او مشاهده نماید. نظیر مشاهدهشیعیان به صورت خنزیر توسط بعضی مرتاضین

اهل سنت که گمان کرده اند آن صورت واقعی شیعیان بوده بلکه به واسطه صفای آینه شیعیان، مرتاض صورت خود را که به شکل خنزیر(خوک) بوده در آینه او مشاهده نموده و گمان کرده است که آن صورت رافضی (شیعه) بوده، حال آنکه فقط صورت خود را

.« دیده است

۱ تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الأنس ص ۲۲۱

۱۰۷

۱۰ قطب در دیدگاه ابن عربی

اولین کسی که واژه قطب را در تصوف به معنای اصطلاحی آن مطرح نمود ابن عربی می باشد. قطب در دیدگاه صوفیه انسان کامل
و ولی خداست که در هر زمان فقط یکی وجود دارد که برخی از آنان علاوه بر خلافت باطنی و معنوی دارای خلافت ظاهری هم می
باشند.

ابن عربی در آثارش – خصوصاً فتوحات مکیه – مکرر از این واژه استفاده می کند و تعدادی از سران صوفیه قبل از خود را جزء اقطاب معرفی می نماید و همچنین ادعا دارد که برخی از اقطاب زمان خود را ملاقات نموده است. اینک به برخی از سخنان وی در این باره توجه فرمایید:

در نظر ابن عربی دو نوع خلیفه (ظاهری و باطنی) و دو نوع قطب (مطلق و نسبی) وجود دارد. خلفای باطنی که همان اقطاب مطلقند دوازده نفرند، وی می گوید:

۱.« وأما الأقطاب من أمته الذین کانوا بعد بعثته إلی یوم القیامهٔ فهم اثنا عشر قطبا »

ترجمه: و اما اقطاب در امت پیامبر اسلام(ص) آنان که بعد از بعثت او تا روز قیامت بوده اند دوازده قطبند.

او برای این خلفا و اقطاب مقام والایی قائل است و می گوید:

۲«... إن الله إذا ولی قطبا و خلیفهٔ نصب له فی حضرهٔ المثال سریرا أقعده علیه »

ترجمه: خداوند چون به کسی مقام قطب بودن و خلافت را می دهد برای او در پیشگاه مثال تختی قرار می دهد و او را بر آن تخت می نشاند.

۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۳۶ و ج ۴ ص ۷۵

۲ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۳۶

۱۰۸

باب ۴۶۳ در » : وی بقای این عالم را به برکت این اقطاب می داند و بابی از فتوحات را نیز به این مطلب اختصاص داده است

۱.« شناسایی ۱۲ قطبی که عالم زمانشان به دور آنان می گردد، اقطاب این امت دوازده قطبند

۲.« لا یکون فی کلّ عصر منهم إلّا واحد إنّما نذکر ذلک فی الإثنی عشر قطباً » : می گوید

ترجمه: در هر زمان جز یک قطب از آن اقطاب وجود ندارد و این مطلب را در باب اقطاب دوازده گانه بیان خواهیم کرد.

در دیدگاه ابن عربی این اقطاب و خلفا ممکن است خلافت ظاهری داشته باشند و ممکن است دارای خلافت ظاهری نباشند. در این باره می گوید:

اقطاب اصطلاحی که نام قطب بر آنان بدون اضافه اطلاق می شود در هر زمان جز یکی از آنان نیست و او غوث و پناه است و »
او از مقربان و آقای مردم زمانش می باشد. برخی از آنان هم خلافت ظاهری و هم خلافت باطنی را دارند مانند: ابوبکر و عمر و...

۳.« برخی از آنان تنها خلافت باطنی را دارا هستند و در ظاهر حکومت نمی کنند، مانند: احمد بن هارون الرشید و بایزید بسطامی

در بینش ابن عربی هر قطبی دو امام دارد که به منزله وزیر او هستند و پس از او خلیفه و قطب می شوند و می گوید:

پس دست چپ [قطب] عبد الملک و امام دست راست عبد ربه نامیده می شود و این دو وزیران قطبند، پس در زمان پیامبر(ص) »
ابوبکر عبد الملک و عمر عبد ربه بود [و پیامبر عبد الله] و چون آن حضرت رحلت فرمود [و ابو بکر قطب و خلیفه شد] ابوبکر عبد الله

۴.« و عمر عبد الملک و امامی که مقام عمر را به ارث برد عبد ربه نامیده شد، و این امر تا روز قیامت بر همین منوال است

(۱ الباب الثالث و الستون و اربعمائة فی معرفة الإثنی عشر قطباً الذین یدور علیهم عالم زمانهم، اقطاب هذه الأُمة إثنا عشر قطباً. (فتوحات ج ۴ ص ۷۷

۲ همان ج ۴ ص ۷۶

۳ و لکن الأقطاب المصطلح علی أن یکون لهم هذا الاسم مطلقا من غیر إضافة لا یکون منهم فی الزمان إلا واحد و هو الغوث أیضا و هو من المقربین و هو سید الجماعة فی زمانه و منهم

من یکون ظاهر الحکم و یحوز الخلافة الظاهرة کما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام کأبی بکر و عمر و عثمان و علی و الحسن و معاویة بن یزید و عمر بن عبد العزیز و المتوک ل و

(منهم من له الخلافة الباطنة خاصة و لا حکم له فی الظاهر کأحمد بن هارون الرشید السبتی و کأبی یزید البسطامی. (فتوحات ج ۲ ص ۶

۴ فالإمام الأیسر عبد الملک و الإمام الأیمن عبد ربه و هما للقطب الوزیران فکان أبو بکر رضی الله عنه عبد الملک و کان عمر رضی الله عنه عبد ربه فی زمان رسول الله صلی الله علیه و

سلم إلی أن مات صلی الله علیه و سلم فسمی أبو بکر عبد الله و سمی عمر عبد الملک و سمی الإمام الذی ورث مقام عمر عبد ربه و لا یزال الأمر علی ذلک إلی یوم القیامة ... (فتوحات

(مکیه ج ۲ ص ۵۷۱

۱۰۹

در دیدگاه محی الدین، در هر زمان باید امام و خلیفه ظاهری باشد، اگر قطب وقت خلیفه نشد، خلیفه ظاهری نایب خلیفه باطنی و قطب خواهد بود، هر چند خود غافل باشد. وی می گوید:

از اینجا روشن شد که در هر زمان باید یک امام ظاهر قائم بالسیف باشد، گاه قطب وقت همان امام است، مانند ابوبکر و غیر ...»

او در زمان خودشان و گاه قطب وقت امام نیست، اما خلافت [همیشه] برای قطب وقت است که ظاهر نمی گردد مگر به صفت عدالت،

در این صورت خلیفه ظاهری بدون اینکه خود بداند، از نائبان قطب باطنی است و در امامان ظاهری [که نواب قطبند] جائر و عادل

.۱« وجود دارد و لکن قطب خود همیشه عادل است

محی الدین یازده خلیفه از خلفای دوازده گانه که در نظر وی قطب عالم امکانند را نام می برد. هشت نفر از آنان که دارای خلافت ظاهری نیز بوده اند که عدالتشان برای محی الدین معرف خلافت باطنیشان بوده است و چنین بر می شمرد:

و از آنان کسانی هستند که حکمشان ظاهر است و دارای خلافت ظاهری هستند همان گونه که خلافت باطنی را دارند مانند: »

۱.ابوبکر ۲.عمر ۳.عثمان ۴.علی ۵.حسن ۶.معاویة بن یزید ۷.عمر بن عبد العزیز ۸.متوکل عباسی. ۲

و سه نفر دیگر که خلافت ظاهری نداشتند نیز عبارتند از: ۹.احمد بن هارون الرشید ۱۰ .بایزید بسطامی ۱۱ .عبد القادر جیلی.

او خلافت باطنی آنان را حتماً با مکاشفه شناسایی کرده یا به ادعای خودشان اعتماد کرده است چرا که می گوید:

۳ و .« و برخی از آنان تنها خلافت باطنی داشته اند و در ظاهر حکومت نکرده اند مانند احمد بن هارون الرشید و بایزید بسطامی »

خبر عبد القادر جیلی که عادل و قطب زمانش بوده » : ۴ و می گوید .« کان ابو یزید البسطامی یشیر عن نفسه أنه قطب الوقت » : می گوید

.۱« به من رسیده است، این مقام را خود به محمد بن قائد الاوانی ابراز کرده است

۱ فمن هناک ظهر اتخاذ الإمام و أن یکون واحدا فی الزمان ظاهرا بالسیف فقد یکون قطب الوقت هو الإمام نفسه کأبی بکر و غیره

فی وقته و قد لا یکون قطب الوقت فتکون الخلافة

لقطب الوقت الذی لا یظهر إلا بصفة العدل و یکون هذا الخلیفة الظاهر من جملة نواب القطب فی الباطن من حیث لا یشعر فالجور و العدل یقع فی أئمة الظاهر و لا یکون القطب إلا عدلا...

((فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۶

۳ همان ج ۲ ص ۶

۴ همان ج ۴ ص ۴۹۳

۱۱۰

همان مقامی راکه شیعه برای پیامبر(ص)و ائمه اطهار(ع) معتقدند،محی الدین برای اقطابی که نام می برد معرفی می کند و میگوید:

۲.« اعلم أنّ بالقطب تحفظ دائرة الوجود کلّه من عالم الکون و الفساد »

ترجمه: بدان که نظام هستی آنچه در عالم به وجود می آید و نابود می شود بواسطه قطب پایدار و محفوظ است.

اما خلیفه دوازدهم: شاید خود نخواسته است او را بشناسد، همان گونه که ملا محسن فیض کاشانی نقل می کند: یقول فی

۳.« إنّی لم أسئل الله أن یعرفنی امام زمانی و لو کنت سئلته لعرّفنی » : فتوحاته

یعنی: من از خدا نخواستم تا امام زمانم را به من بشناساند و اگر می خواستم می شناساند.

ملاقات محی الدین با قطب

محی الدین عربی ادعا می کند که با گروهی از اقطاب ملاقات داشته است که از آن جمله اند:

۱ – ملاقات با احمد بن هارون الرشید:

محی الدین به مناسبت نقل حدیث ساختگی و کفر آمیزی که درآن آمده است که خدا پس از خلقت آدم در روز شنبه به پشت می گوید: « أنا الملک » خوابید و پا روی پا انداخت و گفت

در روز جمعه پس از نماز جمعه در مکه وارد مطاف شدم، مرد خوش اندامی را دیدم که دارای وقار و هیبتی بود، پیشاپیش من » طواف می کرد،... چون طوافش تمام شد و می خواست خارج شود او را نگه داشتم و سلام کردم... به او گفتم: من می دانم که تو روحی که به صورت جسم در آمده ای. گفت: راست می گویی. گفتم: خدا تو را رحمت کند کیستی؟ گفت: سبتی بن هارون الرشید...

گفتم: شنیده ام تو را سبتی نامیده اند چون روز شنبه کار می کردی آن قدر که در طول هفته بخوری. گفت: درست است. گفتم: روز

شنبه چه خصوصیتی داشت؟ گفت: شنیده ام خدا روز یکشنبه شروع به آفرینش جهان کرد و روز جمعه کارش تمام شد، پس روز

۱ همان ج ۱ ص ۲۰۱

۲ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۵۲۰

۳ رساله سوم بشارة الشیعه ص ۱۵۰

۱۱۱

گفتم: قطب زمن تو که بود؟ گفت: خودم. گفتم: ...« أنا الملک » : شنبه به پشت خوابید و پایش را روی پای دیگرش انداخت و فرمود

۱.«... می دانستم

۲ – ملاقات با قطب زمان در سال ۵۹۳

محی الدین پس از نقل ملاقاتش با قطب زمانش به نام عبد الله بن الاستاذ المورورى و شناخت او با مکاشفه می گوید:

همین طور در سال ۵۹۳ در شهر فاس با قطب زمان هم مجلس شدم... در آن مجلس با ما گروهی از مشایخ اهل الله(صوفیه) که «
در این سلک از اعتبار برخوردار بودند حضور داشتند. از آن جمله ابو العباس حصار و مانند او بودند... به آنان گفتم:ای برادران من
!
برای شما مطلبی عجیب از قطب زمان یاد آور می شوم. پس آن مردی که خدا او را در خواب به من نشان داده بود، که او قطب
زمان
است و مدتی بود که با ما زیاد ارتباط داشت و ما را دوست می داشت به من رو کرد و گفت:...، چون جمعیت متفرق شدند آن
قطب
آمد و گفت: خدا تو را جزای خیر دهد، خوب عمل کردی که شخصی را که خدا تو را بر آن مطلع کرده بود نام بردی...، از آن به
بعد

۲.» تا امروز او را در شهر ندیده ام

روشن استکه این قطب و خلیفه و امام دوازدهم ابن عربی که در خواب به او معرفی شده و او را دوست داشته و با او زیاد رفت و آمد می کرده و در مجلس شیوخ صوفیه حضور داشته، شخصی همچون بایزید بسطامی و عبد القادر جیلی(گیلانی) است. این نیز پر واضح است که در زمان امامت حضرت حجهٔ بن الحسن المهدی(ع) اعتقاد به وجود قطب، عقیده ای فاسد می باشد.

۱ المؤمنین و ذلک أنی کنت یوم الجمعهٔ بعد صلاهٔ الجمعهٔ بمکهٔ قد دخلت الطواف فرأیت رجلا حسن الهیئهٔ له هیبهٔ و وقار و هو
یطوف بالبیت أمامی... فلما أکمل أسبوعه و أراد الخروج
مسکته و سلمت علیه... فقلت له إنی أعلم أنک روح متجسد فقال لی صدقت فقلت له فمن أنت یرحمک الله فقال أنا السبتی بن
هارون الرشید... قلت بلغنی أنک ما سمیت السبتی إلا
لکونک کنت تحترف کل سبت بقدر ما تأکله فی بقیهٔ الأسبوع فقال الذی بلغک صحیح کذلک کان الأمر فقلت له فلم خصصت
یوم السبت دون غیره من الأیام أیام الأسبوع فقال نعم ما
سألت ثم قال لی بلغنی أن الله ابتدأ خلق العالم یوم الأحد و فرغ منه یوم الجمعهٔ فلما کان یوم السبت استلقی و وضع إحدی رجلیه
علی الأخری و قال أنا الملک هذا بلغنی فی الأخبار و
أنا فی الحیاهٔ الدنیا فقلت و الله لأعملن علی هذا فتفرغت لعبادهٔ الله من یوم الأحد إلی آخر الستهٔ الأیام لا أشتغل بشیء إلا بعبادته
تعالی و أقول إنه تعالی کما اعتنی بنا فی هذه الأیام
الستهٔ فإنی أتفرغ إلی عبادته فیها و لا أمزجها بشغل نفسی فإذا کان یوم السبت أتفرغ لنفسی و أتحصل لها ما یقوتها فی باقی الأسبوع
کما روینا من إلقاء إحدی رجلیه علی الأخری و
(قوله أنا الملک... فقلت له من کان قطب الزمان فی وقتک فقال أنا و لا فخر قلت له کذلک وقع لی التعریف (فتوحات مکیه ج ۴
ص ۱۲

۲ کذلک اجتمعت بقطب الزمان سنهٔ ثلاث و تسعین و خمسمائهٔ بمدینهٔ فاس... و کان فی المجلس معنا شیوخ من أهل الله معتبرون
فی طریق الله منهم أبو العباس الحصار و أمثاله ... فقلت
لهم یا إخوانی إنی أذکر لکم فی قطب زمانکم عجبا فالتفت إلی ذلک الرجل الذی أرانی الله فی منامی أنه قطب الوقت و کان
یختلف إلینا کثیرا و یحبنا... فلما انفضت الجماعهٔ جاء ذلک

(القطب و قال جزاك الله خيرا ما أحسن ما فعلت حيث لم تسم الشخص الذى أطلعك الله عليه... فما رأيته بعد ذلك فى المدينة إلى الآن. (فتوحات مکیه ج ۴ ص ۷۶

۱۱۲

در واقع می توان گفت که ابن عربی با مطرح کردن موضوع قطب و ساختن عالی ترین مقامات الهی برای آنان، رسماً ولایتی را در برابر ولایت و امامت ائمه اطهار (علیهم السلام) عرضه نموده است.

۱۱۳

۱۱- از دیدگاه ابن عربی « اولو الأمر »

یَأَیهًا الَّذِینَ ءَامَنُواْ أَطِیعواْ اللَّهَ وَ أَطِیعواْ الرَّسولَ وَ أُولِی الْأَمرِ مِنکم فَإِن تَنَازَعتُم فِی شیَءٍ فَرُدُّوه إِلیَ اللَّهِ وَ الرَّسولِ إِن کُنتُم تُؤْمِنُونَ »
۱.« بِاللَّهِ وَ الْیَومِ الاْخِرِ ذَالِکَ خَیرٌ وَ أَحسَنُ تَأْوِیلا

ای کسانی که ایمان آوردهاید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را! و هر گاه در »
چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید (و از آنها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این (کار) برای

». شما بهتر، و عاقبت و پایانش نیکوتر است

در این آیه شریفه اطاعت از صاحبان امر بدون هیچ قید و شرط در کنار خدا و رسول قرار گرفته و واجب شمرده شده است.

امامان(علیهم السلام)می باشند. اما اهل تسنن نظرهای مختلفی را در « اولو الأمر » جماعت شیعه اتفاق نظر دارند که منظور از

بیان می دارند: « اولو الأمر » معنای

زمام داران و حکامند، در هر زمان و هر محیط و هیچ گونه « اولو الأمر » ۱ - جمعی از مفسرن اهل سنت معتقدند که منظور از

استثنائی برای آنا قائل نشده اند و می گویند طبق این آیه مسلمانان باید از هر حکومتی پیروی کنند.

شک نیست که این تفسیر به هیچ وجه با مفهوم آیه و روح تعلیمات اسلام سازگار نیست و ممکن نیست که پیروی از هر حکومتی بدون قید و شرط در ردیف اطاعت خدا و پیامبر(ص) باشد و به همین دلیل علاوه بر مفسران شیعه، مفسران بزرگ اهل تسنن نیز آن را

نفی کرده اند.

نمایندگان عموم طبقا ت، حکام، « اولو الأمر » معتقدند که منظور از « المنار » ۲ - بعضی دیگر از مفسران مانند نویسنده تفسیر

زمامداران،علما و صاحب منصبان در تمام شئون زندگی مردم هستند اما نه به طور مطلق و بدون قید و شرط بلکه اطاعت آنها

۱ نساء/ ۵۹

۱۱۴

مشروط به این است که بر خلاف احکام و مقررات اسلام نبوده باشد. اما این تفسیر با اطلاق آیه سازگار نیست زیرا آیه اطاعت اولو الأمر را بدون قید و شرط واجب شمرده است.

۳ - به عقیده بعضی دیگر منظور از اولو الأمر علما و دانشمندانی هستند که عادل باشند و به کتاب و سنت آگاهی کامل داشته باشند.

این تفسیر هم با اطلاق آیه سازگار نیست، زیرا پیروی از علما و دانشمندان شرایطی را دارد از جمله اینکه گفتار آنها بر خ لاف کتاب و سنت نباشد. بنا بر این اگر آنها مرتکب اشتباهی شوند یا به هر علت دیگر از حق منحرف شوند اطاعت آنها لازم نیست در

صورتی که آیه اطاعت اولو الأمر را به طور مطلق همانند اطاعت پیامبر لازم شمرده است.
۴ – بعضی از مفسران اهل سنت معتقدند که منظور منحصراً خلفای چهارگانه نخستیند و غیر آنها را شامل نمی شود.
منحصر ساختن اولو الأمر به خلفای چهار گانه نخستین مفهومش این است که امروز مصداقی برای اولو الأمر در میان مسلمانان
وجود نداشته باشد؛ اما هیچ گونه دلیلی برای این تخصیص در دست نیست.
همه مفسران شیعه در این زمینه اتفاق نظر دارند که منظور از اولو الأمر امامان معصوم می باشند که رهبری مادی و معنوی جامعه
اسلامی در تمام شئون زندگی از طرف خداوند و پیامبر به آنها سپرده شده است. در حقیقت تنها تفسیری که از اشکالات گذشته
سالم
می ماند همین تفسیر اولو الأمر به رهبران و امامان معصوم است زیرا این تفسیر با اطلاق وجوب اطاعت که از آیه فوق استفاده می
شود کاملاً سازگار است چون مقام عصمت امام او را از هر گونه اشتباه و گناه حفظ می کند و به این ترتیب فرمان او همانند فرمان
پیامبر(ص) بدون هیچ قید و شرطی واجب الإطاعه است.
نمی شود اولو الأمر را به غیر از معصوم تفسیر کرد زیرا گاهی رفتار و کردار غیر معصوم مخالف حکم خدا و رسول است و
اطاعت از او مخالف حکم خدا و رسول می باشد.
در آغاز سخنش در ذیل این آیه به « فخر رازی » جالب توجه اینکه بعضی از دانشمندان معروف اهل تسنن از جمله مفسر معروف
این حقیقت اعتراف کرده و می گوید:
۱۱۵
کسی که خدا اطاعت او را به طور قطع و بدون چون و چرا لازم بشمرد حتما باید معصوم باشد، زیرا اگر معصوم از خطا نباشد «
به هنگامی که مرتکب اشتباهی میشود خداوند اطاعت او را لازم شمرده، و پیروی از او را در انجام خطا لازم دانسته، و این خود
یک
نوع تضاد در حکم الهی ایجاد میکند، زیرا از یک طرف انجام آن عمل ممنوع است، و از طرف دیگر پیروی از " اولوا الامر " لازم
است، و این موجب اجتماع "امر "و "نهی "میشود.
بنا بر این از یک طرف میبینیم خداوند اطاعت فرمان اولوا الامر را بدون هیچ قید و شرط لازم دانسته و از طرف دیگر اگر اولوا
الامر معصوم از خطا نباشند چنین فرمانی صحیح نیست، از این مقدمه چنین استفاده میکنیم که اولوا الامر که در آیه فوق به آنها
اشاره
۱.« شده حتما باید معصوم بوده باشند
فخر رازی سپس چنین ادامه می دهد که این معصوم یا مجموع امت است و یا بعضی از امت اسلام. احتمال دوم قابل قبول نیست
زیرا ما باید این بعض را بشناسیم و به او دسترسی داشته باشیم در حالی که چنین نیست و چون این احتمال از بین می رود تنها
احتمال اول باقی می ماند که معصوم مجموع این امت است و این خود دلیلی است بر اینکه اجماع و اتفاق امت حجت و قاب ل
قبول
است و از دلائل معتبر محسوب می شود.
همانطور که می بینیم فخر رازی دلالت آیه را بر اینکه او لو الأمر باید از افراد معصومی باشند پذیرفته است ولی از آنجایی که
آشنایی با مکتب اهل بیت نداشته این احتمال را که اولو الأمر اشخاص معینی از امت بوده باشند نادیده گرفته است و ناچار شده
بگوید
اولو الأمر مجموع امت است در صورتی که این احتمال به این دلائل ذیل قابل قبول نمی باشد:

إنّ اللّه تعالی أمر بطاعهٔ أولی الأمر علی سبیل الجزم فی هذه الآیهٔ، و من أمر اللّه بإطاعته علی سبیل الجزم و القطع لا بدّ أن یکون معصوما عن الخطأ، إذ لو لم یکن معصوما عن الخطأ » ۱

کان بتقدیر إقدامه علی الخطأ قد أمر اللّه بمتابعته، فیکون ذلک أمرا بفعل ذلک الخطأ، و الخطأ لکونه خطأ منهیّ عنه، فهذا یفضی إلی اجتماع الأمر و النهی فی الفعل الواحد، فثبت أن اللّه

تعالی أمر بطاعهٔ أولی الأمر علی سبیل الجزم، و ثبت إن کل من أمر اللّه بطاعته علی سبیل الجزم وجب أن یکون معصوما عن الخطأ فثبت قطعاً أنّ أولی الأمر المذکور فی الآیهٔ لابدّ أن

(تفسیر کبیر فخر رازی ج ۱۰ ص ۱۴۴) .« یکون معصوماً

۱۱۶

اولاً: اتفاق نظر در مسائل اجتماعی در موارد بسیار کمی روی می دهد و بنا بر این یک بلا تکلیفی و نابسامانی در غالب شئون مسلمین به طور دائم وجود خواهد داشت و اگر آنها نظریه اکثریت را بپذیرند این اشکال پیش می آید که اکثریت هیچ گاه معصوم نیستند و بنابر این اطاعت از آن به طور مطلق لازم نمی باشد.

ثانیاً: این که می گویند مجموع امت معصومند سخنی است نادرست و ما هیچ دلیلی بر معصوم بودن مجموع امت منهای وجود رهبری الهی در دست نداریم، و چنین نیست که اگر مجموع امت بر سر مسأله ای اتفاق نظر کنند حتماً حکم خداست. ۱

اکنون دیدگاه ابن عربی را در معنای اولو الأمر ملاحظه فرمایید:

۱ در منابع اسلامی – چه شیعه و چه سنی – نیز احادیثی وارد شده که تفسیر اولو الأمر را به امامان و اهل بیت (علیهم السلام) تایید می کند، برای نمونه:

در کتاب ینابیع الموده ص ۴۹۴ که یکی از کتاب های حدیثی اهل سنت است آمده:

سَأَلْت النَّبِیَّ ص عَنْ قَولِهِ یا أیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعوا اللَّهَ وَ أَطِیعوا الرَّسولَ عَرَفْنَا اللَّهَ وَ رَسولَه فَمَنْ أُولِی الْأَمرِ قَالَ هم خُلَفَائِی یَا جَابِرُ وَ أَئِمَّةُ الْمسلِمِینَ بَعدِی أَوَّلُهم عَلِیُّ بنُ أَبِی طَالِبٍ ع »

ثُمَّ الْحَسَنُ ثُمَّ الْحسَیْنُ ثُمَّ عَلِیُّ بنُ الْحسَیْنِ ثُمَّ محَمَّد بنُ عَلِیٍّالْمَعرُوف فِی التَّورَاةِ بِالْبَاقِرِ وَ سَتُدرِکُه یَا جَابِرُ فَإِذَا لَقِیتَه فَأَقْرِئْه مِنِّی السَّلَامَ ثُمَّالصَّادِقُ جَعفَرُ بنُ محَمَّدٍ ثُمَّ موسَی بنُ جَعفَرٍ ثُمَّ

«... عَلِیُّ بنُ موسَی ثُمَّ محَمَّد بنُ عَلِیٍّ ثُمَّ عَلِیُّبنُ محَمَّدٍ ثُمَّ الْحَسَنُ بنُ عَلِیٍّ ثُمَّ سَمِیِّی وَ کَنِیِّی حجَّةُ اللَّهِ فِی أَرضِهِ وَ بَقِیَّتُه فِی عِبَادِهِ ابنُ الْحَسَنِ بنِ عَلِی

آنان خلفای » : نازل شد، جابر از پیامبر پرسید: أولی الأمر (صاحبان امر) چه کسانی هستند؟ پیامبر فرمود « یا أیّها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم » وقتی آیه »

من و امامان مسلمینند، که اول آنان علی بن ابی طالب سپس حسن، سپس حسین، سپس علی بن حسین، سپس محمد بن علی که تو ای جابر عمر می کنی و او را می بینی پس زمانی

که او را دیدی سلام من را به او برسان، سپس جعفر بن محمد، سپس موسی بن جعفر، سپس علی بن موسی، سپس محمد بن علی، سپس علی بن محمد، سپس حسن بن علی، سپس هم

«... نام و هم کنیه من حجت خدا در زمین و باقی مانده خدا در بندگانش فرزند حسن بن علی

حدیث فوق در کتاب غایهٔ المرام ج ۱۰ ص ۲۶۷ و اثبات الهداهٔ ج ۳ ص ۱۲۳ نیز روایت شده است. طبق پیش گویی پیامبر اکرم(ص) جابر تا امامت حضرت باقر(ع) زنده ماند و سلام

رسول خدا(ص) را به ایشان ابلاغ کرد.

در کتاب غایة المرام ج ۳ ص ۲۶۵ از ابو بصیر نقل شده که گفت: درباره آیه الو الأمر از صادق(ع) سئوال کردم فرمود: در شأن علی بن ابی طالب و حسن و حسین و نه نفر از فرزندان

حسین(علیهم السلام) نازل شده است.عرض کردم مردم می گویند چرا قرآن کریم علی و اهل بیتش را به نام معرفی نکرده است؟ فرمود: به ایشان بگوی آیه نماز که نازل شد اسمی از

سه رکعت و چهار رکعت نبرد و این رسول خدا بود که آن را برای مردم تفسیر کرد و همچنین آیات زکات و حج و... این آیه را هم می بایست پیامبر برای مردم تفسیر کند و این چنین

فرمود: من کنت مولاه فعلیّ مولاه و نیز فرمود: اوصیکم بکتاب الله و اهل بیتی. فإنّی سألت عزّوجلّ أن لا یفرّق بینهما حتی یوردهما علی الحوض فأعطانی ذلک: شما را سفارش می کنم

به ملازمت کتاب خدا و اهل بیتم. همانا از خدای عزّوجلّ درخواست کردم که میان قرآن و اهل بیتم جدایی نیندازد تا در حوض کوثر ایشان را بر من وارد سازد و خدای متعال

درخواست من را اجابت کرد.

مفسر مشهور اهل تسنن ابو حیان اندلسی مغربی متوفای ۷۵۶ در تفسیر البحر المحیط ج ۳ ص ۲۷۸ می نویسد که این آیه در حق علی و ائمه اهل بیت(ع) نازل گردیده است.

دانشمند اهل تسنن ابوبکر بن مؤمن شیرازی در رساله اعتقاد از ابن عباس نقل می کند که آیه فوق درباره علی نازل شد هنگامی که پیامبر او را (هنگام غزوه تبوک) در مدینه به جای

خود گذارد. علی(ع) عرض کرد: ای پیامبر آیا مرا همانند زنان و کودکان در شهر قرار می دهی که پیامبر فرمود: اما ترضی أن تکون منی بمنزلهٔ هارون من موسی حین قال اخلفنی فی

قومی و أصلح فقال عزّوجلّ و اولی الأمر منکم: آیا دوست نداری نسبت به من همانند هارون نسبت به موسی بوده باشی آن زمان که موسی به او گفت در میان بنی اسرائیل جانشین من

(باش و اصلاح کن. سپس خداوند عزّوجلّ فرمود و اولی الأمر منکم. (احقاق الحق ج ۳ ص ۴۲۵

و...

۱۱۷

ابن عربی متجاوز از شانزده مورد از فتوحات و فصوص، اولو الأمر را به معنای حاکم دانسته هر چند جائ ر و ستمگر باشد و اطاعت او را اطاعت خدا و رسول خدا می داند.

ابن عربی می گوید:

وَ أُولِی الْأَمرِ مِنْکُم أی إذا ولی علیکم خلیفهٔ عن رسولی أو ولیتموه من عندکم کما شرع لکم فاسمعوا له و أطیعوا و لو کان عبد ا »

۱.«(حبشیا مجدع الأطراف فإن فی طاعتکم إیاه طاعهٔ رسول الله(ص

ترجمه: ... و اولی الأمر منکم یعنی هر گاه خلیفه ای از پیامبر من بر شما حکومت کرد، یا خودتان کسی را بر خود حاکم

گردانیدید همان گونه که خدا برای شما تشریع کرده سخن وی را گوش کنید و از او اطاعت کنید هر چند برده حبشی گوش بریده ای

باشد، زیرا اطاعت تو از او، اطاعت از رسول خداست.

و در جای دیگر می گوید:

إذا أمرک الإمام المقدم علیک الذی بایعته علی السمع و الطاعهٔ بأمر من المباحات وجبت علیک طاعته فی ذلک و حرمت »

۲.« مخالفته و صار حکم ذلک الذی کان مباحا واجبا

ترجمه: هر گاه امامی که پیش افتاده و با او بیعت کرده ای که سخنش را بشنوی و اطاعتش کنی به تو در مورد یکی از مباحات امری کرد، متابعت او واجب است و مخالفتش حرام است و حکم آن مباح واجب می شود.

و در جای دیگر می گوید:

۳.« کانت طاعهٔ السلطان واجبهٔ فإن إمر السلطان بمنزلهٔ أمر الله المشروع من أطاعه نجا و من عصاه هلک »

ترجمه: طاعت سلطان واجب است زیرا امر سلطان به منزله امر خدا در شرع است، هر کس فرمانش را ببرد نجات می یابد و هر کس نا فرمانیش کند هلاک می شود.

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۶۴

۲ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۳۹

۳ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۴۴۶

۱۱۸

و أنه لیس » : عجیب است که محی الدین در خطبه ای ساختگی که از پیامبر اکرم(ص) نقل می کند می گوید: رسول خدا فرمود یعنی من حکم به تحریم چیزی که خدا حلال کرده نمی کنم اما حکم جائر فاسق ظالم می تواند آن چه را خدا « لی تحریم ما أحل الله

حلال کرده حرام کند و بر مؤمنان هم اطاعتش واجب است!!

أطیعوا امیرکم و إن جار، أی و » : محی الدین بر این وجوب اطاعت، به دروغی تمسک می کند که به پیامبر(ص) بسته اند که فرمود

۱« إن ظلم

محی الدین بر خلاف بسیاری از علمای اهل سنت که می گویند: فسق موجب عزل حاکم می شود می گوید:

فقها می گویند: اگر حاکم مرتکب فسقی شد و یا ظلم کرد شرعاً از حکومتش عزل می شود، ولی ما می گوییم: تنها در مورد » فسقش عزل می شود زیرا به آنچه برای او جایز بوده که حکم کند حکم نکرده است، پس حتماً رسول خدا ولایت را بر آنان ثابت گردانیده هر چند ستم کنند [پس به افترایی که از سوی ستمگران و هواداران آنان به پیامبر(ص) بسته شده استشهاد می کند و می گوید:] رسول خدا گفت درباره ما و آنان (حاکمان) اگر عدالت پیشه کنند به سود ما و خودشان است و اگر ستمگری کنند به سود ما و

زیان خودشان می باشد و نهی فرموده از اینکه از اطاعتشان خارج شویم؛ و این حکم به حاکمی اختصاص داده نشده و شامل همه

۲.« حاکمان می گردد

ممنوعیت انتقاد به خلفای جور

محی الدین برای اینکه راه ستمگران را هموار کند و زبان اعتراض را بر حکام جور ببندد می گوید:

۱ شرح فصوص قیصری ص ۱۱۴۱

و یقول الفقهاء إن الحاکم إذا فسق أو جار فقد انعزل شرعا و لکن عندنا انعزل شرعا فیما فسق فیه خاصهٔ لأنه ما حکم بما شرع له أن یحکم به فقد أثبتهم رسول الله صلی الله علیه و » ۲

فتوحات مکیه ج ۱) «... سلم ولاهٔ مع جورهم فقال علیه السلام فینا و فیهم فإن عدلوا فلکم و لهم و إن جاروا فلکم و علیهم و نهی أن نخرج یدا من طاعهٔ و ما خص بذلک والیا من وال

(ص ۲۹۶
۱۱۹
پس اگر در مورد ظلم و ستم سلاطین و حکام جور خود سخن بگوییم ثوابی که از ستم آنها به ما می رسد از دست داده ایم و »
نسبت به خدا بی ادبی کرده ایم زیرا نظر خود را بر خدا که ستمگر را بر ما مسلط کرده است مقدم داشته ایم چون بهره ما از ستم آنان

۱.« بدون شک اجر اخروی است که خود را از آن محروم کرده ایم و هر کس خود را از پاداش اخروی محروم کند از زیان کاران است

جواز قتل مخالفان حکام جور

محی الدین با تأکید بر اینکه اولی الأمر در آیه شریفه خلفا و حکام هستند اگر چه ظالم و ستمگر باشند، حکم جواز مقاتله و قتل مخالفان این خلفا را صادر می کند. او دشمنان خلفا را همچون دشمنان خدا معرفی می کند و می گوید:

اولی الأمر خلفایند... و همان گونه که خدا برای خود دشمنانی قرار داده که در الوهیتش با او در ستیزند برای خلفا هم کسانی را »
قرار داده که با مقام آنان می ستیزند و خدا برای خلیفه مقرر فرموده است که با آنان بجنگند و بر هر یک ازآنان پیروز شد او را بکشد،

۲.« همان گونه که خدا با مشرکان می کند

بر این ترتیب محی الدین عربی آیه اولی الأمر که یکی از مهمترین ادله امامت حضرت علی بن ابی طالب(ع) و ائم ه
معصومین(علیهم السلام) است را به گونه ای تفسیر می کند که بتواند آن را وسیله توجیه جنایات یزید و سایر خلفای بنی امیه و بنی عباس در قتل و ظلم به خاندان پیامبر اکرم(ص) قرار دهد.

إن تکلمنا فی ولاتنا و ملوکنا بما هم علیه من الجور سقط ما هو لنا فی جورهم و أسأنا الأدب مع الله حیث رجحنا نظرنا علی فعله فی ذلک لأن لنا الذی هو فی جورهم هو نصیب » ۱

(فتوحات مکیه ج ۱ ص ۷۵۱) «... أخروی بلا شک فقد حرمناه نفوسنا و من حرم نفسه أجر الآخرة فهو من الخاسرین

و اولی الأمر منکم و هم الخلفا و... ثم إن الله جعل له أعداء ینازعونه فی ألوهیته کفرعون و أمثاله کذلک جعل الله للخلفاء منازعین فی رتبتهم و جعل له أن یقاتلهم و یقت لهم إذا ظفر » ۲

(فتوحات مکیه ج ۳ ص ۴۷۵ و ج ۱ ص ۷۵۹ و ج ۲ ص ۲۸۵) «... بمن ظفر منهم کما یفعل سبحانه مع المشرکین
۱۲۰

۱۲– دیدگاه ابن عربی درباره پدر حضرت علی(ع)

درباره شخصیت بالای ابو طالب پدر علی(ع) همین بس که وی چهل و دو سال تمام پیامبر(ص) را یاری نمود و خصوصاً در ده سال آخر زندگانی خود که مصادف با بعثت و دعوت آن حضرت بود، جانبازی و فداکاری بیش از حد در راه پیامبر(ص) از خود نشان داد. یگانه عاملی که او را تا این حد استوار و پا بر جا ساخته بود، همین نیروی ایمان و عقیده خالص او را نسبت به ساحت مقدس پیامبر(ص) بوده است.

ابو طالب از معدود کسانی بود که قبل از اسلام بر آیین یگانه پرستی و بر دین حضرت ابراهیم(ع) بود و در زمانی که مردم بت می پرستیدند او هرگز سر به سوی بتها خم نکرد و موحد و خدا پرست بود.

آنان اصناف مختلفی بودند، گروهی » : ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه در مورد عقاید دوران جاهلیت می گوید

رستاخیز و آفریدگار را انکار می کردند و گروهی به آفریدگار معتقد بودند اما رستاخیز را انکار می کردند.
دسته ای دیگر به آفریدگار و نوعی زندگی پس از مرگ اعتقاد داشتند ولی رسالت و نبوت را منکر بودند و بت می پرستیدند و آنها را شافعان خویش نزد خدا می دانستند. گروهی معتقد به تناسخ ارواح بودند و در مورد بتها نیز عقاید عجیب و غریبی داشتند. بعضی آنها را شریک خدا می دانستند و بعضی دیگر آنها را وسیله میان خود و خالق می شمردند... اما خدا پرستان و موحدان عرب
۱.« گروه کمی بودند که عبد المطلب و ابو طالب و عبد الله از آنان بودند
ابن ابی الحدید درباره شخصیت پدر علی(ع) دراشعارش می گوید:
و لو لا ابو طالب و ابنه لما مثل الدین شخصاً و قاماً
فذاک بمکهٔ آوی و حامی و هذات بیثرب جس الحماما
۱ اقتباس از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۱ ص ۱۱۷ تا ۱۲۰
۱۲۱
ترجمه: هر گاه ابو طالب و فرزند او نبود، دین هرگز قد راست نمی کرد. وی در مکه پناه داد و حمایت کرد (پیامبر(ص) را) و
۱.« فرزند او در یثرب در گرداب های مرگ فرو رفت
وی در راه حفظ پیامبر(ص) از پای ننشست، و سه سال در بدری و زندگی در شکاف کوه و اعماق دره در شعب ابی طالب را، به ریاست و سیادت مکه ترجیح داد تا آن جا که این آوارگی سه ساله، او را فرسوده ساخت و مزاج خود را از دست داد و چند روز پس از نقض محاصره اقتصادی که به خانه و زندگی برگشت، بدرود زندگی گفت.
ایمان او به رسول خدا به قدری محکم بود که راضی بود تمام فرزندان گرامی وی کشته شوند ولی او زنده بماند. علی را در رختخواب وی می خوابانید، تا اگر سوء قصدی در کار باشد به وی اصابت نکند. بالاتر از آن روزی حاضر شد تمام سران قریش به عنوان انتقام کشته شوند، و طبعاً تمام قبیله بنی هاشم نیز کشته می شدند. ۲
اما با این همه اخلاص و ایمان ابوطالب، گروهی از مغرضین در تاریخ پیوسته بر ضد ابوطالب کار کردند و تمام فضیلت های وی را انکار کردند زیرا می دیدند که وی پدر علی(ع) است و ایمان پدر وی فضیلت بارزی درباره او حسب می شود در حالی که کفر و
شرک پدران خلفا، موجب کسر شأن آنها بود. حتی گروهی به تکفیر وی برخاسته و ادعا کرده اند که آیاتی درباره ابوطالب که حاکی
از کفر اوست نازل شده است؛ که در رأس آنها دستگاه تبلیغاتی اموی و عباسی قرار داشت. ۳
اشعاری از ابو طالب که ایمان راسخ وی را می رساند:
اشعار و سروده های ابو طالب، کاملاً گواهی بر ایمان و اخلاص او می دهد. از میان قصائد طولانی وی، قطعاتی چند برای روشن شدن مطلب آورده می شود:
لیعلم خیار الناس أنّ محمّداً نبی کموسی و المسیح بن مریم
۱ ابن ابی الحدید معتزلی در شرح نهج البلاغه ج ۱۲ ص ۸۴ می نویسد: یک نفر از علمای شیعه کتابی درباره ایمان ابو طالب نوشته بود و آن را پیش من آورد که من تقریظی بر آن
بنویسم. من به جای تقریظ این اشعار را که شماره آن به هفت می رسد بر پشت آن کتاب نوشتم.
۲ فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام(ص) تالیف استاد آیت الله جعفر سبحانی ص ۱۶۵
۳ همان ص ۱۶۴

۱۲۲

أتانا بهدی مثل ما أتیا به فکلّ بأمر الله یهدی و یعصم ۱

ترجمه: اشخاص شریف و فهمیده بدانند که، محمد به سان موسی و مسیح پیامبر است، همان نور آسمانی را که آن دو نفر در اختیار داشتند، او نیز دارد. و تمام پیامبران به فرمان خداوند، مردم را راهنمایی و از گناه باز می دارند.

تمنیتم أن تقتلوه و إنما امانیکم هذی کأحلام نائم

نبی أتاه الوحی من عند ربه و من قال لا یقرع بها سن نادم ۲

ترجمه: سران قریش! تصور کرده اید که می توانید بر او دست بیابید در صورتی که آرزویی در سر می پرورانید؛ که کمتر از خواب های آشفته نیست! او پیامبر است، وحی از ناحیه خدا بر او نازل می گردد و کسی که بگوید نه، انگشت پشیمانی به دندان خواهد گرفت.

ألم تعلموا أنّا وجدنا محمدا رسولاً کموسی خط اول الکتاب

و إنّ علیه فی العباد محبّهً و لا حیف فیمن خصه الله بالحب ۳

ترجمه: قریش! آیا نمی دانید که ما او را مانند موسی پیامبر یافته ایم و نام و نشان او در کتاب های آسمانی قید گردیده است، و بندگان خدا محبت مخصوصی به وی دارند، و نباید درباره کسی که خدا محبت او را در دل هایی به ودیعت گذارده ستم کرد.

والله لن یصلوا الیک بجمعهم حتی اوسد فی التراب دفینا

فاصدع بامرک ما علیک غضاضهٔ و أبشر بذاک وقر منک عیونا

و دعوتنی و علمت أنک ناصحی و لقد دعوت و کنت ثم امینا

و لقد علمت أن دین محمد(ص) من خیر ادیان البریهٔ دنیا ۴

۱ مجمع البیان ج ۷ ص ۳۷ و مستدرک حاکم ج ۲ ص ۶۲۳ به نقل از فرازهایی از تاریخ پیامبراسلام(ص) ص ۱۶۳

۲ دیوان ابوطالب ص ۳۲ ، سیره ابن هشام ج ۱ ص ۳۷۳ به نقل از فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام ص ۱۶۳

۳ همان

۴ تاریخ ابن کثیر ج ۲ ص ۴۲ به نقل از فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام(ص) ص ۱۶۳

۱۲۳

ترجمه: برادر زاده ام! هرگز قریش به تو دست نخواهد یافت، و تا آن روزی که لحد را بستر کنم و در میان خاک بخوابم، دست از یاری تو بر نخواهم داشت. به آنچه مأموری آشکار کن، از هیچ مترس و بشارت ده و چشمانی را روشن ساز. مرا به آیین خود خواندی و می دانم تو پند ده من هستی، و در دعوت خود امین و درستکاری، حقاً که کیش محمد(ص) از بهترین آیین هاست.

هر یک از این اشعار در اثبات ایمان و اخلاص گوینده آنها کافی است و اگر گوینده این ابیات یک فرد خارج از محیط اغراض و تعصبات بود، همگی بالإتفاق به ایمان و اسلام سراینده آن حکم می کردیم؛ ولی از آنجا که سراینده آن ابو طالب است و دستگاه تبلیغاتی سازمان های سیاسی اموی و عباسی پیوسته بر ضد آل ابو طالب کار می کرد، از این نظر گروهی نخواسته اند یک چنین فضیلت و مزیت را برای ابوطالب اثبات کنند.

متأسفانه ابن عربی که خود را عارفی محقق می داند تحت تأثیر دستگاه تبلیغاتی خاندان اموی و عباسی قرار گرفته و با آن همه ادله روشن و گویا بر ایمان ابو طالب، ادعا دارد که پـدر امیر مؤمنان علی(ع) کافر بوده و آیه ای هم در مـذمت وی نازل شده است، وی

در کتاب فصوص الحکم می نویسد:

و لو کان .« إِنَّکَ لا تَهدِی من أَحبَبتَ وَ لکِنَّ الله یَهدِی من یَشاء » کما قال فی حق أکمل الرسل و أعلم الخلق و أصـدقهم فی الحال »

للهمـهٔ أثر و لا بـد، لم یکن أحـد أکمل من رسول الله صـلی الله علیه و سـلم و لا أعلی و لا أقوی همـهٔ منه، و ما أثَّرت فی إسـلام أبی طالب

لَیسَ عَلَیکَ هداهم وَ لکِنَّ الله یَهدِی من » عمّه، و فیه نزلت الآیـهٔ التی ذکرناهـا: و لـذلک قال فی الرسول إنه ما علیه إلا البلاغ، و قال

۱.« یَشاء

چنانکه خداوند در حق اکمل رسل و اعلم خلق و اصدقشان در حال فرمود: ای پیامبر تو نمی توانی آنکه را دوست داری » :

هدایت کنی و لیکن خداوند هر که را بخواهد هدایت می کند. و اگر برای همت اثری بود کسـی اکمل از رسول الله و اعلی و اقوی همت

۱ فصوص الحکم فص لوطیه

۱۲۴

تر از او نبود و حال اینکه همت او در اسلام ابوطالب عموی او اثر نکرد و درباره اسلام ابوطالب آیه فوق نازل شد. لذا خداوند درباره رسول فرمود: وظیفه تو نیست مگر ابلاغ.

ابن عربی که با سخاوت فراوان احادیث جعلی ابو هریره را در منقبت شیخین با آب و تاب فراوان ذکر می نماید، آنگاه که نوبت امیر مؤمنان علی(ع) می رسد از مسلم ترین فضائل وی که در منابع اهل سنت به وفور آمده چشم پوشی می کند و با آن همه دلائل آشکار بر ایمان و اخلاص ابوطالب، وی را کافر معرفی می نماید.

۱۲۵

۱۳- دیدگاه حضرت امام خمینی(سلام الله علیه) در مورد ابن عربی

این بخش را از این جهت به دیدگاه حضرت امام روح الله(ره) اختصاص نمودیم تا ثابت نماییم آن گونه که برخی از طرفداران ابن عربی می پندارند حضرت امام خمینی(ره) جزو طرفداران و مدافعان ابن عربی است در اشتباهند.

امام خمینی رهبری کبیر و عالمی والا مقام و ربانی است که خداوند متعال مردم ایران و مسلمانان جهان را به برکت وی عزت بخشید. امام خمینی علاوه بر اینکه مرجعی برجسته و رهبری آگاه بود، عارفی وارسته هم به شمار می آمد. اما باید توجه داشت که عرفان امام خمینی همان عرفان خاندان طهارت(ع) می باشد. بدون شک عرفان عملی و سیره ایشان تماماً برگرفته از تعالیم خاندان عصمت و طهارت است.

آن کسانی که می خواهند امام خمینی را مقلد عرفان ابن عربی و تابعان وی معرفی کنند کاملاً در اشتباهند. روح عظیم این مرد بزرگ عرفان های اصطلاحی و ساخته شده بشر را شکسته و دور ریخته و آنچه برای آن رهبر فقید اهمیت داشت همانا کلام خدا و تعالیم خاندان طهارت علیهم السلام بود.

امام خمینی به خاطر آن روح حق جویش از همان ابتدای جوانی در مسیر پژوهش و تحقیق بود، به این علت بسیاری از علوم را خواند و به عمق آن رسید و صاحب نظر گشت؛ اما روح بلند وی هرگز از این علوم اقناع و راضی نگردید. بنابر این اگر می بینیم ایشان برخی از کتب فلاسفه و عرفا را شرح نموده، هرگز به این معنا نیست که وی عقاید عرفا و فلاسفه را پذیرفته باشد.

مثلاً امام که خود استاد علم فلسفه بود در اشعارش در مذمت آن می گوید:

با فلسفه ره به سوی او نتوان یافت با چشم علیل کوی او نتوان یافت

این فلسفه را بهل که با شهپر عشق اشراق جمیل روی او نتوان یافت ۱

***

۱ دیوان اشعار ص ۲۰۲

۱۲۶

فاطی که به علم فلسفه می نازد بر علم دگر به آشکارا تازد

ترسم که در این حجاب اکبر آخر غافل شود و هستی خود را بازد ۱

***

فاطی که فنون فلسفه می خواند از فلسفه فاء و لام و سین می داند

امید من آن است که با نور خدا خود را ز حجاب فلسفه برهاند

***

آنانکه به علم فلسفه می نازند بر علم دگر به آشکارا تازند

ترسم که در این حجاب اکبر آخر سرگرم شوند و خویشتن را بازند ۲

***

فاطی که به قول خویش اهل نظر است در فلسفه کوشش بسی بیشتر است

باشد که به خود آید و بیدار شود داند که چراغ فطرانش در خطر است ۳

***

علمی که جز اصطلاح و الفاظ نبود جز تیرگی و حجاب چیزی نفرود

هر چند تو حکمت الهی خوانیش راهی به سوی کعبه عاشق ننمود ۴

همچنین امام عرفان اصطلاحی – که به عرفان نظری مشهور است و ابن عربی در رأس آن قرار دارد – را راهی سالم برای کسب معرفت خداوند نمی داند، وی در دیوان اشعارش می فرماید:

۱ دیوان اشعار، ص ۲۰۴

۲ دیوان اشعار، ص ۲۰۹

۳ همان ص ۱۹۴

۴ همان ص ۲۱۲

۱۲۷

آن کس که به زعم خویش عارف باشد غوّاص به دریای معارف باشد

روزی اگر از حجاب آزاد شود بیند که به لاک خویش واقف باشد ۱

***

تا تکیه گهت عصای برهان باشد تا دیدگهت کتاب عرفان باشد

در هجر جمال دوست تا آخر عمر قلب تو دگرگون و پریشان باشد ۲

***

از صوفی ها صفا ندیدم هرگز زین طایفه من وفا ندیدم هرگز

زین مدعیان که فاش أنا الحق گویند با خود بینی فنا ندیدم هرگز ۳

امام بعد از یک عمر مجاهده و پژوهش در عرصه های گوناگون علمی، مشهورترین کتاب های فلاسفه و عرفا را دام ابلیس معرفی می کند و می فرماید:

اسفار اربعه (کتاب مشهور ملا صدرا) با طول و عرضش از سفر به سوی دوست بازم داشت، نه از فتوحات(تألیف ابن عربی) »
فتحی حاصل و نه از فصوص الحکم(کتاب دیگر ابن عربی) حکمتی دست داد.... پس از این پیر بینوا بشنو که این بار را به دوش دارد

۴.« و زیر آن خم شده است؛ به این اصطلاحات که دام بزرگ ابلیس است بسنده مکن و در جستجوی او جلّ و علا باش

برخی از طرفداران عرفان ابن عربی جهت تأیید عقاید وی از نام مقدس امام خمینی(ره) استفاده ابزاری نموده و می گویند ایشان ابن عربی و عقایدش را تأیید کرده است. آنان مهمترین دلیلشان نامه تاریخی حضرت امام خمینی(ره) به رهبر شوروی سابق جناب گورباچف مطرح می نمایند. امام در این نامه مهم که در اواخر عمر مبارکشان به رهبر کمونیست های جهان نوشت بعد از معرفی خدا

۱ همان ص ۲۰۶

۲ همان ص ۲۰۷

۳ دیوان اشعار ص ۳۱۷

۴ صحیفه نور ج ۲۰ ص ۱۶۵

۱۲۸

به گورباچف و نصیحت دلسوزانه به وی، از چند شخصیت بزرگ علمی اسلامی نام برد و از ایشان تمجید نمود. در قسمت پایانی این
نامه حضرت امام(ره) از ابن عربی به عنوان عارف و دانشمندی بزرگ یاد می کند؛ اما نمی توان گفت که تعریف و تمجید حضرت امام
خمینی از نبوغ و علم ابن عربی نشانه تأیید مطلق عقاید وی می باشد. آیا زمانی که ما از دانشمندان غربی مثل اینشتین و نیوتن تعریف می کنیم عقاید آنان را هم تأیید می کنیم؟

در ثانی باید توجه داشت که نامه امام(ره) به رهبر کمونیست های جهان که عقیده ای به معارف الهی ندارد بود. گورباچف که انسان زندیقی است عقیده ای به ادیان الهی و خدا ندارد و آنچه که برای وی قابل پذیرش است علوم صرفاً بشری است نه علوم وحیانی؛ و از آنجا که ابن عربی یکی از نابغه ها و چهره های شاخص عرفان بشری است و سلوک او با توجه به قوای وی و استعدادهای خویش است با ملاک های گورباچف کمی قابل تطبیق است و لذا حضرت امام خمینی(ره) در نامه تاریخی خویش از مفاخر علمی حدیثی، تفسیری، قرآنی و فقهی اسلام سخنی به میان نمی آورد و از فلاسفه و برخی از عرفای منتسب به اسلام که علوم
آنها صرفاً از علوم بشری است تعریف و تمجید می نماید. دلیل واضح این استدلال انتقادهای شدیدی است که امام(ره) نسبت به ابن
عربی دارد، به عنوان نمونه:

ابن عربی می گوید:

۱«... و لهذا مات رسول الله(ص) و ما نصّ بخلافته عنه الی احد ولاعیّنه »

.« رسول خدا(ص) رحلت کرد و به خلافت احدی تصریح نکرد و برای خود خلیفه تعیین نفرمود » : ترجمه

امام خمینی(ره) در جواب ابن عربی با تندی می فرماید:

هذا من اقبح القبایح. خلافت ظاهری و منصب الهی امری است که بر مردم پوشیده و مخفی است و این باید به نصّ و تعی ین آن »
از جانب وحی اظهار شود زیرا امر خلافت از اعظم فرائض است برای رسول الله(ص) و تضییع این امر خطیر موجب تشتّت امر

۱ فصوص الحکم فص داوودیه

۱۲۹

خلافت و مختل شدن اساس نبوت و اضمحلال آثار شریعت می شود و این از قبیح ترین قبائح است که هیچ کس حاضر نیست
.۱« چنین کاری را به انسان های معمولی نسبت بدهد چه رسد به پیغمبر مکرم و رسول معظم

ابن عربی در فتوحات مکیه می گوید: از جمله رجال الله رجبیون هستند، آنان در عالم مکاشفه شیعیان را به صورت خوک می بینند. ابن عربی مدعی است که شکل خوک علامتی است که خداوند برای پیروان این مذهب قرار داده است. ۲

امام خمینی(ره) در جواب این اهانت بزرگ ابن عربی به شیعیان می نویسد:

بعضی از نفوس از آنجا که صفحه وجودشان در اثر صفای باطنی هم چون آئینه مصقّل می باشد، ممکن است سالک مرتاض عین »
ثابت نفوس خویش را در آئینه وجود او مشاهده نماید. نظیر مشاهدهشیعیان به صورت خنزیر توسط بعضی مرتاضین اهل سنت که گمان کرده اند آن صورت واقعی شیعیان بوده بلکه به واسطه صفای آینه شیعیان، مرتاض صورت خود را که به شکل خنزیر(خوک)
.۳« بوده در آینه او مشاهده نموده و گمان کرده است که آن صورت رافضی (شیعه) بوده، حال آنکه فقط صورت خود را دیده است

و همچنین برای دفاع از ابن عربی این سخن حضرت امام خمینی(ره) را پیش می کشند:

باید معارف را از ادعیه فهمید... باید معارف را از ادعیه آنها آموخت، چون طرف خطاب در ادعیه حق سبحانه است، لذا می »
بینیم جملات صاحب فصوص در معنی با ادعیه موافق است. منتهی حضرت امیر(ع) متأدب بوده و توانسته حق بیان را ادا نماید و
.۴« صاحب فصوص متأدب نبوده و نتوانسته حق را ایفا کند

در جواب کسانی که می خواهند از سخن عالم ربانی و عزیزی چون امام خمینی(ره) استفاده ابزاری کنند می گوییم:

۱ تعلیقات بر شرح فصوص الحکم ص ۱۹۶

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۸ متأسفانه برخی از دلدادگان و طرفداران ابن عربی که خود را جزو علمای شیعه می دانند، سعی می کنند به گونه ای ابن عربی را تبرئه نمایند. مثلاً می گویند:

این سخن جزء تحریفات کتاب ابن عربی است. یا می گویند: منظور ابن عربی از شیعیان رافضی خوارج می باشد. در جواب می گوییم: ۱- این سخن وی نمی تواند جزء تحریفات آثار
ابن عربی باشد، زیرا در تمام نسخه های خطی معتبر ابن عربی موجود است ۲- اگر کسی قبل و بعد از این جمله فوق را مطالعه کند به وضوح می یابد که منظور ابن عربی از شیعیان
رافضی پیروان خاندان عصمت و طهارت(علیهم السلام) می باشد. ۳- ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۸۱ و ۲۸۲ تمام فرقه های شیعه را گمراه می داند و ادعا دارد که گمراه
ترین آنان شیعیان دوازده امامی می باشند اما حضرت امام خمینی(س) با صراحت هر چه تمام تر- بدون توجیه سخن وی — به ابن عربی می تازد و جوابی دندان شکن به وی می دهد.

۳ تعلیقات بر شرح فصوص الحکم ص ۲۲۱

۴ تقریرات فلسفه امام خمینی ج ۲ ص ۱۸۳

۱۳۰

منظور حضرت امام که فرمود: ابن عربی نتوانسته حق را ایفا کند این است که وی تفوه به سخنی نموده است که در فرمایش امام
عارفان علی(ع) نمی باشد بلکه خلاف آن است و از این جهت ادب را رعایت نکرده است؛ چون ادب اقتضا می کرد که ایشان به
همان
گونه سخن بگوید که امیر مؤمنان(ع) فرموده است؛ نه بیان و کلامی که سبب تحیر یا احیاناً گمراهی اشخاص از مسیر توحید شود.
و
منظور از موافقت هم موافقت برخی از سخنان ابن عربی با سخنان امیر مؤمنان علی(ع) است آن هم در ظاهر معنا نه در اصل معنا،
چنانکه خود حضرت امام در یکی از بیاناتشان بین عرفان اصطلاحی (عرفان نظری ابن عربی و دیگر بزرگان این میدان) و اهل
معرفت
به حسب حقیقت و معنا (یعنی خاندان طهارت(علیهم السلام) و خواص ایشان) تفاوت گذاشته اند، وی می فرماید:
در آن (قرآن) یک سفره ای است که انداخته شده است برای همه طبقات، یعنی یک زبانی دارد که این زبان هم زبان عامه مردم »
.۱« است و هم زبان فلاسفه است و هم زبان عرفای اصطلاحی و هم زبان اهل معرفت به حسب واقع
منظور از عرفای اصطلاحی آن کسانی هستند که می خواهند با الفاظ و اصطلاحات و مباحث علمی به شناخت خداوند برسند،
این گروه چون تکیه بر قوای خود دارند در مسیر شناخت عموماً دچار لغزشها و خطاهایی کوچک و بزرگ شده اند که در رأس
این
عرفان اصطلاحی و نظری ابن عربی قرار دارد. امام خمینی(ره) بین این طایفه که اسم عارف را یدک می کشند با اهل معرفت به
حسب
واقع فرق می گذارد. عرفای واقعی کسانی هستند که خود خداوند تعالی معرفت خویش را در قلب آنان جای داده است. و با توجه
به
سخنان دیگر امام(ره) در مواضع گوناگون، این گروه کسی جز خاندان طهارت(ع) و خواص ایشان نمی باشد. ابن عربی هرگز
عارف به
معنای حقیقی نیست؛ زیرا کسی که عمر بن خطاب را معصوم می داند و زشت ترین فحاشی را به پیروان خاندان طهارت(ع) دارد
کجا
می توان وی را عارف نامید! بنابر این در دیدگاه حضرت امام خمینی ابن عربی اصلاً عارف نیست، بلکه عارف نماست و از این
جهت
است که حضرت امام خمینی(س) در اواخر عمر مبارکشان مهمترین کتابهای ابن عربی، یعنی فتوحات مکیه و فصوص الحکم را دام
ابلیس معرفی میکند، چنان که گذشت.

۱ صحیفه امام ج ۲۰ ص ۴۰۸ و ۴۰۹

۱۳۱

با توجه به مباحث پیشین می گوییم:

امام خمینی(ره) هرگز مرید عرفان ابن عربی و بالاتر از وی نبود، بلکه حضرت امام مرید کامل خاندان عصمت و طهارت(ع) بود،

و مهمترین دلیل آن همانا اصل مترقی و نورانی ولایت فقیه است که در افکار و سیره حضرت امام خمینی(ره) ظهور نموده است.
حال سخن ما به طرفداران ابن عربی – که سعی دارند وی را عارفی وارسته و عالمی ربانی معرفی کنند – این است که:
آیا کسی که از یک طرف توهین ها و جسارت ها به پیروان اهل بیت(ع) دارد، و از طرف دیگر اولو الأمر را هر حاکمی می داند هر چند ظالم و دیکتاتور باشد، و حتی جنایتکاری چون متوکل عباسی را ولی کامل خدا معرفی می کند، عقیده ای به آنچه در افکار
نورانی حضرت امام خمینی(ره)در تشکیل حکومت اسلامی تبلور یافته دارد؟!
۱۳۲

۱۴– وحدت وجود در عرفان ابن عربی

اشاره

مهمترین بحث عرفانی ابن عربی بحث وحدت وجود و موجود است. در تصوف و عرفان اسلامی، ابن عربی به قبله قائلان به وحدت وجود شهرت یافته است. بسیاری از مباحث عرفان ابن عربی با توجه به همین عقیده قابل تشریح و توجیه است. البته به این شرط که محقق یا خواننده آثار وی این مبنا و عقیده ابن عربی را در وحدت وجود بپذیرد و إلّا عقاید وی به جدّ دارای اشکال می شود.
برای اینکه خوانندگان محترم این بحث بسیار مهم را بهتر متوجه شوند، ابتدا تعریفی از وحدت وجود و موجود از منظر عرفا و اهل تصوف ارائه می دهیم و بعد از آن سابقه این عقیده را در مذاهب و مکتب های پیش از اسلام مورد بررسی قرار می دهیم، و سپس سخنان ابن عربی را نقل و مورد نقد قرار می دهیم.

تعریف وحدت وجود و موجود

اهل تصوف می گویند: وجود و موجود یکی بیش نیست و آن خداست و ما سوی الله تعالی هیچ موجودی نیست و تمام پدیده ها مظاهر آن موجود واحدند. می گویند: زمین و آسمان و ستاره و انسان و حیوان و گیاه و... همه و همه، چیزی جز ظهور آن موجود یعنی خدا نمی باشد. پس این ذات خداست که به اطوار و صورت های گوناگون مثل زمین، کوه، ستاره، انسان، دریا و... در آمده است.
می گویند: اهل ظاهر پدیده ها را جدا از ذات خدا می دانند در صورتی که حقیقت این است که تمام موجودات یک حقیقتند.
بهترین مثالی که میزنند تا دقیق و گویا مقصودشان را برساند، مثال موج و دریاست. می گویند: دریا دارای موج است و موج عین دریاست. مثال ما و تمام موجودات با خدا همان مثال موج و دریاست. یعنی تمام پدیده ها عین ذات خدا هستند و از او جدا نیستند بلکه طوری از اطوار و جلوه ای از جلوات خدا می باشند.
۱۳۳
با بیانی علمی تر: ذات خداوند که وجود صرف است با تعیّن و شکل پذیری و خروج از حالت اطلاق، به صورت مخلوقات در آمده است؛ در نتیجه موجودات نیستند مگر همان ذات باری تعالی، و ظهور او بدین صورتهاست و تفاوت بین خالق و مخلوق نیست مگر به اطلاق و تقیید (محدود و نامحدود) یعنی ذات خدا عین وجود و نا محدود است؛ در حالی که همین وجود در اشیاء به صورت

مقید و محدود می باشد.

با این تعریف ناگزیر هر صفت و خصوصیتی که بر ذات باری یعنی وجود مطلق استوار است عیناً در اشیاء یافت می شود ولی به صورت ناقص و در نتیجه هیچ صفت یا خصوصیتی نمی تواند در خداوند وجود داشته باشد که اشیاء را از آن بهره و خبری نباشد.

دکتر سید یحیی یثربی که از محققین عرصه عرفان و تصوف است در تعریف وحدت وجود و موجود از دیدگاه اهل تصوف می نویسد:

هستی حقیقت واحدی است که در باطن با وحدت کامل خویش از هر گونه تفرقه و کثرتی منزه است و ظاهری دارد که منشأ « نمایش کثرت است و این کثرت ها ظاهری و خیالی هستند نه واقعی و حقیقی که:

جناب حضرت حق را دویی نیست در آن حضرت من و ما و تویی نیست

من و ما و تو و او هست یک چیز که در وحدت نباشد هیچ تمییز ۱

حقیقت به منزله آب دریا و پدیده ها و حوادث، همچون امواج و حبابند که در نگرش سطحی حباب و امواج حقایق جداگانه به نظر می رسند اما با یک نظر عمیق، روشن می شود که در آنجا هر چه هست آب است و بس و بقیه جلوه ها و مظاهر آن آبند و دارای تحقق و ذات جداگانه و مستقلی نیستند و در حقیقت نیستی های هستی نما می باشند.

موج هایی، که بحر هستی راست جمله مر آب را حباب بود

گرچه آب و حباب باشد دو در حقیقت حباب، آب بود

۱ گلشن راز شیخ محمود شبستری

۱۳۴

پس از این روی هستی اشیاء راست چون هستی سراب بود ۱

عالم ربانی مرحوم میرزا جواد آقا تهرانی که از محققین و منتقدین عرصه تصوف و عرفان نظری است در باب وحدت وجود می نویسد:

جماعتی از صوفیه می گویند: در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست که فقط از جهت تقید و تعین به قیود اعتباریه، « متکثر به نظر می آید پس هر چه هست در واقع اوست که خدایش می گویند و آنچه کثرت و غیریت به نظر می رسد اعتباری و موهوم است.

محققین از صوفیه و عرفا می گویند: گر چه در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست ولی همان وجود و موجود واحد، در ذات و حقیقت خود متکثر به مراتب و درجات متفاوته به شدت و ضعف و کمال و نقص و نحو ذلک می باشد و چنین کثرتی با ۲.» وحدت حقیقی منافی نیست

و در جای دیگر می نویسد:

قدر جامع این کلمات و اقوال اینکه در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست اعم از اینکه این موجود واحد در ذاتش « اختلاف درجاتی داشته باشد یا نه، و نیز اعم از اینکه وجودش منحصر به وجود مجالی یا اکمل از این باشد که او برای مقام کثرت در

وحدت نیز اعتبار شود. برای ادای مقصود و بیان مدعی، اعتبارات و اصطلاحات و تمثیلات و تقریبات و تفسیرات بی شمار گفته اند که اشخاص غیر وارد، در تعیین و تشخیص مراد آنان دچار مشکلات و نا فهمی های زیاد می گردند و عمده دلیل آنان برای اثبات ۳.» هدف و مدعای خود طریق مکاشفه می باشد ولی بسیاری از طریق بحث برهانی و قرآن و حدیث وارد گشته اند

شیخ محمد لاهیجی از بزرگان صوفیه در تعریف وحدت وجود می نویسد:

۱ عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف ص ۳۸ و ۳۹

۲ عارف و صوفی چه می گویند ص ۱۱۴

۳ همان ص ۱۱۶

۱۳۵

اگر توفیق الهی رهبر گردد و به عین انصاف نظر کنی و تطورات ظهورات او را در مراتب مشاهده نمایی یقین بدانی که هر «
طائفه از طوائف مختلفه هر چه در معرفت الله گفته اند و اعتقاد نموده اند همه را جهت راستی هست و هر کس را نظر بر مرتبه ای
افتاده، فأما از آن جهت که او را به جمیع مراتب مشاهـده نموده انـد و منحصـر بر آنچه مشـهود هر یک شده است و از حقیقت حال
که

سریان آن حضرت (یعنی خدا) است در همه اشیاء غافلند منع لازم آمده و ذات حق از آن اعلی است که عقل و فکر و دلیل و قیاس
احاطه او توانند نمود چو آنچه تو وسیله معرفت آن حضرت خواهی ساخت به حقیقت هم اوست که به وسیله آن وس یله ظاهر و
۱.» متجلی گشته است و غیر او چون هیچ موجودی نیست لا جرم دلیل او جز آن نتوان بود

ریشه های تاریخی وحدت وجود در اندیشه های خارج از اسلام

برای شناخت هر علمی توجه به تاریخ آن علم و تحولات مربوط به آن، آشنایی با شخصیت هایی که حامل و وارث آن علم
مبتکر در آن علم بوده اند لازم و ضـروری است. در این قسمت به بعضی از ریشه های تاریخی وحدت وجود در اندیشه های خارج
از

اسلام به صورت مختصر اشاره می شود:

الف: وحدت وجود در فلسفه هند

قدیم و سنتی آغاز می شود و با تکامل هندویسم توسط عده ای از روحانیون هندو در « هندویسم » در عمده مکاتب هند که از
حـدود قرن هفتم ق.م) که تمـام اوقات آنان صـرف کارهای) « برهمنان » حـدود قرن هشـتم ق.م) و پس از آن در ظهور) « وداها »
عصر

مذهبی و تحقیقات علمی می باشد ادامه می یابد، اندک اندک بارقه عقیده به اصالت وحدت در کل اشـیاء در نهاد ایشان تابش می
کند.

یا اینکه گفته « خدا همه چیز است » یعنی « خدا روح جهان است و جهان پیکر خداست » این اندیشه صوفیانه بر این مبنا است که
.« هر چه در جهان است حقیقتی جز وجود خدا ندارد » اند

۱ شرح گلشن راز ص ۶۳

۱۳۶

عقیده به وحدت وجود و فنا شدن در آن واحد حقیقی « برهمنان » با پدید آمدن فکر اصالت وحدت در کل اشیاء در اندیشه
غایت این اندیشه ها گردید. « برهما » یعنی

گروهی دیگر از صاحب نظران برهمایی (در حدود قرن چهارم ق.م) مقالات و تعلیمات جدیدی را ارائه دادند و به نام
که با این نظرات یکی از بزرگترین ادوار تفکر و اندیشه در تاریخ تفکر بشری در هندوستان به ظهور رسید. « اوپانیشادها »
به طور کلی در یک قضیه اصلی ثابت است و آن عبارت از این که کل اشیاء خواه مادی و خواه معنوی همه و همه « اوپانیشادها »
تعبیر کرده اند. « برهما » در دریای حقیقت وحدت مستغرق هستند که غالباً از آن حقیقت به

مرد عارف به مرحله ای در سیر و سلوک می رسد که همه را دارای یک وجود می بیند و بس. « اوپانیشادها » در فلسفه

ب: وحدت وجود در فلسفه رواق ۱

فلسفه رواقیان نوعی از وحدت وجود است، اما جسمانی نه روحانی. به این معنا که: جز جسم وجودی قائل نیستند و معتقدند که یعنی قوه (به معنی قدرت نه به اصطلاح ارسطو) آن است که در انسان روح یا نفس و در کلیه عالم « فاعل » ، آن فاعل یا منفعل آن است که در انسان بدن، و در عالم ماده می نامند و این دو امر یعنی قوه و ماده یا روح و بدن « منفعل » پروردگار خوانده می شود و

و یا خدا و ما سوی که حقیقت آنها واحد است و با یکدیگر مزج کلی دارند چنانکه وجود یکی در تمام وجود دیگری ساری است و

انسان عالم صغیر است و جهان عالم کبیر و در باب حقیقت عالم از رأی هرقلیطوس پیروی می کنند که: اصل وجود را آتش می دانست و آتش بدوی به هوا و آب و خاک تبدیل یافته و دمی الهی در آن دمیده شده و بنا بر این هر فردی از موجودات از دم الهی بهره ای دارند و آن به قوه ای که در آن موجود است اجزاء عالم را نگاه می دارد. مدار امر عالم بر ادوار است و عاقبت متلاشی می گردد و رجوع به اصل یعنی آتش بدوی می کند، پس از آن دور دیگر آغاز کرده و کاملاً مانند دور سابق جریان می یابد و آن نیز سر

انجام متلاشی می شود و همچنین بی نهایت. ۲

۱ این فلسفه (رواقیان) در قرن چهارم ق.م و بعدها در یونان ظهور کردند

۲ سیر حکمت در اروپا ج ۱ ص ۵۷ ، محمد علی فروغی

۱۳۷

خلاصه اینکه در نظر جهان شناسی رواق:

۱.« همه چیز اجزاء یک کل شگفت انگیز است که جسمش طبیعت و روحش خداست »

ج: وحدت وجود در فلسفه نو افلاطونیان

از مردم مصر می دانند که در پایان قرن دوم پیش از میلاد در اسکندریه می زیسته « آمونیوس ساکاس » مؤسس این سلسله را است که « فلوطین » است. اما کلیه فلسفه ای که به نو افلاطونیان منتسب است و در واقع باید حکمت اشراقی و عرفان نامید مربوط به است. « آمونیوس ساکاس » از شاگردان

است یعنی حقیقت را واحد می داند و أحدیت را اصل و منشأ کل وجود می شمارد. موجودات را « وحدت جودی » فلوطین جمیعاً تراوش و فیوضاتی از مبدأ نخستین و مصدر کل می انگارد و غایت وجود را هم بازگشت به سوی همان مبدأ می پندارد که در

قوس نزول عوالم روحانی و جسمانی را ادراک می کند و در قوس صعود به حس و تعقل و اشراق و کشف و شهود نایل می شود. به

عقیده فلوطین، مبدأ نخستین که موجد موجودات است، صورت مطلق و فعل تام می باشد و قوه فعاله است (قوه به معنی قدرت نه مقابل فعل) احدیتش بهری از تعداد و شماره و تقسیم است. محیط بر کل و غیر لحاظ و نا محدود می باشد. نمی توان گفت: صورت

دارد یا زیباست یا عاقل است چه، او ورای علم و ادراك است، به عبارت دیگر، نسبت دادن علم و ادراك به او منافی توحید است. یعنی سوای او چیزی نیست که معلوم او تواند شد. مرید نیست تا طالب چیزی باشد. کل اشیاء است اما هیچ یک از اشیاء نیست. از مبدأ و مصدر کل گاهی تعبیر به واحد می کند و زمانی به خیر و وقتی به فکر مجرد، یا فعل تام، اما هیچ یک از این « فلوطین » تعبیرها را هم تمام نمی داند و هر تعبیر و توضیحی را مایه تحدید و تصغیر او می خواند که او برتر از وصف و هم قیاس است. حتی اینکه او را وجود نمی گوید، و برتر از وجود و منشأ وجود می شمارد و می گوید برای وصول به او باید از حس و عقل تجاوز نمود و

به سیر معنوی و کشف و شهود متوسل شد.

۱ تاریخ فلسفه یونان و روم ج ۱ ص ۴۴۵ ، فردریک کاپلستون

۱۳۸

... خلاصه این عالم نور و صفاست و معقولات با وجود کثرت واحدند. هر یك همه اند و همه یکی هستند، و عقل آنها را بی واسطه یعنی به اشراق و شهود در می یابد. به عبارت دیگر نخستین آینه أحدیت عقل است و معقولات نخستین مظهر او می باشند. ۱

د: تأثیر افکار فلوطین در تصوف و عرفان اسلامی

دکتر قاسم غنی – که از مدافعان تصوف است – در کتاب تاریخ تصوف راجع به تأثیر فلوطین و فلسفه نو افلاطونی مطلبی دارد که به قسمتی از آن اشاره می شود:

انتشار آراء فلوطین و پیدا شدن فلسفه نو افلاطونی در بین مسلمین بیش از هر چیزی در تصوف و عرفان مؤثر بوده است. به «

این معنی که تصوف که تا آن وقت زهد عملی بود اساس نظری یافت و چون در آراء نو افلاطونی دقت کنیم می بینیم که برای صوفی

زاهدی که از دنیا و هرچه در اوست به حکم آنکه فانی است، دل کنده و به آنچه باقی است دل سپرده فلسفه فلوطین بسیار خوشایند

است. بلکه منتهای آرزوی خود را در آراء او می یابد.

موضوع وحدت وجود در فلسفه نو افلاطونی بیش از هر چیز نظر صوفیه را جلب کرده است زیرا وحدت وجود همه دنیا را آینه قدرت حق می بیند. ۲ و هر موجودی در حکم آینه ای است که خدا در آن جلوه گر شده ولی این مرایا همه ظاهر و نمود است و هستی مطلق و وجود حقیقی خداست. انسان باید بکوشد تا پرده ها را بدرد و خود را مورد جلوه کمال جمال حق قرار دهد و به سعادت ابدی برسد.

سالک باید با پر و بال شوق و عشق به طرف خدا به پرواز در آید و خود را از قید هستی خود که نمودی بیش نیست آزاد کند و در خدا که وجود حقیقی است محو و فانی سازد.

۱ سیر حکمت در اروپا، ج ۱ ص ۶۸

۲ البته صحیحش این است که وحدت وجودی ها دنیا را آئینه ذات حق می بینند

۱۳۹

مولانا جلال الدین رومی بهترین مترجم و معرف افکار فلوطین و فلسفه نو افلاطونی عرفا است. هر کس در دیوان و مثنوی این ۱.« عارف بزرگ که در حکم دایرة المعارف عرفاست تتبع کرده باشید تقریباً تمام مسائل فلسفه نو افلاطونی را در آن خواهد یافت اما مثنوی ملای رومی از همان بیت اول که: »

بشنو از نی چون حکایت می کند از جدایی ها شکایت می کند

تا پایان دفتر ششم که:

چون فتاد از روزن دل آفتاب ختم شد والله اعلم بالصواب

که قریب بیست و شش هزار بیت است همه کتاب مملو از نکات و اشارات حکمت نو افلاطونی است که مولانا رومی رنگ قرآن

۲.« و حدیث به آن زده، و به مذاق مسلمین در آورده و با بهترین اسلوب بیان کرده است

وی درباره فنای انسان در ذات خدا و خدا شدن که نهایت سیر عرفانی عرفا است می نویسد:

صوفی می خواهد با پر عشق، به خدا برسد، بنا بر این مطمع نظر تصوف از فلسفه بالاتر و برتر است زیرا غایت قصوای فلسفه و »

کمال مطلوب حکمت، آن بود که انسان شبیه به خدا که مثال خیر و کمال و جمال است بشود در صورتی که تصوف می خواهد که

انسان در ذات الهی محو و فانی شود و با این فنا خدا شود.

پیدا شدن این گونه افکار در تصوف که بعضی از آنها صریحاً مخالف با عقیده توحید اسلامی است، صوفیه را مورد تکفیر و

مزاحمت فقها و متشرّعین قرار داد و زندگی را بر آنها دشوار کرد. صوفیه که نمی خواستند از اسلام خارج باشند یا خارج شمرده

شوند از یک طرف دست به تأویل و تفسیر عارفانه قرآن زده، تصوف را با اسلام توفیق دادند بطوری که در مبحث کتب و نویسندگان

صوفیه خواهیم گفت. مخصوصاً در قرن چهارم و پنجم رایج شد و از طرف دیگر متوسل به رمز و سر شده و خود را در بیان حقایق

۱ تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲ ص ۱۱۰ و ۱۱۱

۲ همان ص ۱۱۸

۱۴۰

عرفانی به تعبیرات مخصوص مقید ساختند به این معنی که در پرده حرف می زنند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار

دور به کار می برند و پیروان تصوف را به کتمان سر و لب فرو بسته توصیف نموده:

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند

۱.« تعلیم می دادند

و در ادامه می نویسد:

در نتیجه تأثیر عمیق فلسفه نو افلاطونی و یک سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد، ۲ تصوف به شکلی در »

آمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه به زحمت افتادند و بعضی به قتل رسیدند و این پیشامدها سبب شد که

صوفیان اسرار خود را از نامحرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را ذو وجوه و مرموز ادا کنند، ظواهر شرع را رعایت نمایند و

مخصوصاً در صدد بر آمدند که عرفان و تصوف را به وسیله تأویل با قرآن و حدیث تطبیق کنند و انصاف این است که از عهده این

تأویل کننده تورات هم به آن نخواهد رسید و از آن به « فلوطین » مهم به خوبی بر آمدند و پایه تأویل را به جایی گذاشتند که دست

۳.« بعد تصوف و عرفان را اسلام حقیقی ودیانت واقعی جلوه دادند و گفتند: ما ز قرآن مغز را برداشتیم

« آگوستین » و « فلوطین » ،« فیلون » ه: ریشه یابی وحدت وجود در دیانت یهود و مسیح و در افکار

دکتر قاسم غنی که از مدافعان و پژوهشگران عرصه تصوف و عرفان است می نویسد:

تنها کسی که از آن قوم (یهود) در قدیم به سمت حکیم نسبتاً شهرت یافته بود فیلون نامی است که در اواخر مائه اول پیش از »

را که عیسویان بنیاد اصول « تثلیث » میلاد در اسکندریه ظهور نمود و خواست محتویات تورات را با فلسفه یونان وفق دهد. مذهب شـده باشد، از این گذشـته « اقالیم سه گانه » عقاید خود قرار داده اند، فیلون بیان نموده و شاید که فلوطین هم از تحقیقات او متوجه به

۱ همان، ص ۱۳۰ تا ۱۳۳

۲ مراد نویسنده عقاید هندی و بودایی است

۳ همان، ص ۱۵۰

۱۴۱

عقاید یهود را با معارف یونانیان مناسبتی نیست و در باب توحید هم که به نظر می آید با هم اشتراک داشته اند اختلافی بزرگ در میـان هست، چه حکمـای یونان هیـچ گاه به خالق و صانعی که عالم را از عـدم بوجود آورده باشـد قائل نبوده انـد، بلکه هر یک به وجهی

و بیانی، ذات احـدیت و مقام ربوبیت را حقیقت عالم و مصدر و مربی آن انگاشـته اند و این فرض را نکرده اند که وقتی بوده اسـت که

جهان به کلی معدوم بوده و حتی ماده بی صورت هم وجود نداشته و همه معتقد به وجود ماده ای بودند که همیشه موجود بوده و متصـرف عـالم آن را به صورت هـای مختلف در آورده و موجودات را خلق کرده است. هر بحث و اختلافـی بوده در چگونگی آن ماده

بوده و مذاهب متعدد در این خصوص پیدا شد. به عبارت دیگر: مذاهب حکمای یونان، بلکه کلیه اقوام آریایی هر یک نوعی از وحدت وجود است.

و اما یهود و کسانی که عقاید فلسفی خود را از تورات در آورده اند حکم کرده اند به اینکه خداوند، جهان را از عدم مطلق به پنداشته اند. ۱ « صانع و مصـنوع » وجود آورده است و آفرینش را وجودی جـدا از آفریننـده دانسـته اند و نسبت آنها را به یکدیگر نسبت

عیسویان در اوایل امر... به حکمت و فلسفه نمی پرداختند... اما همین که عیسویت از یهود تجاوز کرد و میان اقوام دیگر انتشار » یافت و جمعیت مسیحیان فراوان شد و برای مدافعه از حقانیت دین مسیح در مقابل منکران و مخالفان گرفتار مناقشه و مجادله گردیدنـد و خود را به محاجه و مباحثه نیازمنـد دیدنـد، ناچار به کلمات حکما پرداختنـد و کم کم به بلنـدی مقام ایشان برخوردند، چنان

که بعضـی گمان بردند آنان معرفت را از کتب مقدس دریافته اند و برخی معتقد شدند که حکما خود ملهم بوده و از همان منبع که انبیاء

درک معرفت نموده استفاضه کرده اند، حاصل اینکه: اذهان اولیاء دین مسیح هم به غور در مسائل مبدأ و معاد متوجه شد و با قید به علم » یا « حکمت الهی مسیحی » متابعت انجیل و تورات از حکمت افلاطون و فیلون و فلوطین و اخلاقیات رواقیان اقتباس کردند، و را وضع نمودند: که اصول عقاید مسـیحیان را تقریباً به بیان علمی باز می نماید و نظیر علم کلام است نزد مسـلمین و خلاصه « معرفهٔ الله

اصول مزبور یگانگی خداوند است و خالقیت او، یعنی اینکه بدون ضرورت و اجبار از راه محبت و از روی اختیار عالم را از عدم به

۱ البته این فقط عقیـده تورات نیست، بلکه تمام ادیان الهی خالق را غیر از مخلوق معرفی نموده انـد، اما در توحیـد وحـدت وجودی پدیده ها و مخلوقات را جلوه ای از ذات خداوند می

دانند، یعنی این ذات الهی است که در مرتبه تنزل به صورت اشیاء ظهور نموده است و این دیدگاه کاملاً مغایر با دیدگاه انبیاء الهی است.

۱۴۲

که اقالیم سه گانه می باشند ۱ ...و لیکن « روح القدس » و « پسر » و « پدر » ، وجود آورده است. و در عین یگانگی سه وجود است را در عرض هم و مقرون به یکدیگر می دانند چنان که میان خورشید و آفتاب که زاده اوست جدایی و « اقالیم سه گانه » مسیحیان دوئی نیست، و در هر حال این عقیده را منافی توحید نمی پندارند و از اسرار الهی می شمارند....

چون اولیای دین مسیح اهل نظر شدند و بنای تحقیق در معارف گذاشتند ناچار بنا بر اختلاف فهم و ذوق و سلیقه اختلاف آراء و ...« ارتوس » پیدا کردند و مذاهب چند در میان ایشان ظهور نمود... از مذاهب مهم که در آغاز عهد عیسویت ظاهر شد یکی مذهب

ایرانی که تلفیقی از کیش زرتشتی و مسیحیت بود و زرتشت و بودا و مسیح را فرستادگان خدا می دانست و « مانی » دیگر مذهب اهورا مزدا و اهریمن را قرین یکدیگر قرار می داد و بر خلاف تعلیمات زرتشت ترک دنیا و قطع علائق و پرهیز از تأهل و تناسل را سفارش می کرد.

این هر دو مذاهب سالها بلکه قرنها در مغرب و مشرق معتقدان داشته، ... همین قدر گوییم، چون اختلاف آراء در میان اولیاء دین مسیح شدت یافت برای حل مسائل و اختیار طریقه واحد مجالس کردند و اصول دین را مطابق آنچه اشاره کردیم به اکثریت تثبیت نمودند، و رأی های دیگر را مذهب باطل خواندند. حکمت الهی مسیحی موافق اصول، در ظرف چهار پنج مائه اول میلادی تحقق خوانده می شوند...: همین قدر گوییم معتبر ترین و بزرگ ترین آنها « آباء دین مسیح » یافت، و کسانی که این کار ار صورت دادند

گرائید. بعد « مانی » است که از ادبای روم بود (معاصر بهرام گور پادشاه ساسانی) در آغاز جوانی به مذهب « آگوستین » معروف با متوجه حکمت افلاطون و فلوطین گردید و نسبت به آن تعلیمات عشق مفرط پیدا کرد. سر انجام از شنیدن م واعظ بعضی از آباء مسیحی به مذهب مادری برگشت و چنان شور در سر داشت که هم در جوانی به حلقه کشیشان در آمد... مسیحیان کاتولیک از اولیاء

۲.« محسوبش داشته لقب پاک به او دادند... تحقیقات او (آگوستین) همه از افلاطون گرفته شده است

۱ این عقیده که در مسیحیت به نام تثلیث مشهور است از لحاظ دیدگاه توحیدی اسلام عقیده ای فاسد می باشد.

۲ تاریخ تصوف در اسلام ج ۱ ص ۷۷ تا ۸۱

۱۴۳

و: ریشه یابی وحدت وجود در عقاید ابن عربی

در تعلیقات خود بر فصوص الحکم ابن عربی، به دفعات از تأثیر پذیری ابن عربی از فلسفه یونان به « ابو العلاء عفیفی » دکتر خصوص افلاطون و همچنین فیلون، اریژن و تا حدودی حکمت نو افلاطونیان بخصوص فلوطین، نام می برد. وی در قسمتی از تعلیقات خود راجع به تفسیر محی الدین بر آیات و احادیث و تطبیق و توجیه آنها با مذهب وحدت وجود می گوید:

هکذا اقتضی مذهب وحدهٔ الوجودان یغیّر ابن عربی مفاهیم الإصطلاحات الدینیّهٔ و یستبدل بها مفاهیم اخری فلسفیه صوفیّهٔ تتفق « ۱.« و روح مذهبه

مستشرق انگلیسی چنین نقل می کند: « نیکلسون » ، و نامبرده در همان کتاب از قول دانشمند معروف

یقول العلامهٔ نیکلسون فی وصف اسلوب ابن عربی فی الفصوص: إنّه یأخذ نصّاً من القرآن او الحدیث و یؤوّله بالطریقهٔ الّتی نعرفها » فی کتابات فیلون الیهودی و اریجن الإسکندری... یستند کلّ فصّ من الفصوص السبعهٔ و العشرین الی طائفهٔ من ا لآیات القرآنیهٔ و الأحادیث النبویهٔ المتصلهٔ بالکلمهٔ الخاصهٔ الذی تنسب الحکمهٔ الفصّ الیه... یعمد ابن عربی فی کلّ ذلک الی تخریج المعانی التی یریدها

من الآیات و الأحادیث بطریقهٔ خاصهٔ فی التأویل. فإن کان فی ظاهر الآیهٔ ما یؤیّد مذهبه – مهما کانت دلالتها علی التشبیه و التجسیم –«... أخذ بها و إلّا صرّفها الی غیر معناها الظاهر

و لا تخلو طریقهٔ تأویله للآیات من تعسف و شطط إحیاناً... و عماده فی کلّ ذلک إنّه یتکلم بلسان الباطن، » : تا اینکه می گوید

۲.«... الذی هو فی الحقیقهٔ لسان مذهبه، و یترک الظاهر الذی یعبر عن عقیدهٔ العوام

ترجمه: علامه نیکلسون، در توصیف روش ابن عربی در فصوص می گوید: او همواره، نص آیات و احادیث را گرفته و آنها را به روشی که در نوشته های فیلون یهودی و اریژن اسکندری شناخته ایم تأویل می کند... او هر فصی از فصوص بیست و هفت گانه را به

تعدادی از آیات قرآن و احادیث نبوی مستند می کند (به این ترتیب که) در ابتدای هر فص، آیات و احادیث را به کلمه خاصی که

۱ تعلیقات بر فصوص الحکم، مقدمه ابو العلاء عفیفی ص ۴۲

۲ همان ص ۱۲ تا ۱۴

۱۴۴

متناسب حکمت آن فص می باشد ارتباط می دهد... هدف ابن عربی در همه این موارد این است که بر اساس روش خاص خود در تأویل، معانی و مفاهیمی از آیات و احادیث که مورد نظرش بوده است را بیان می کند. پس اگر ظاهر آیه، روش فکری او را– یعنی

اندیشه تشبیه و تجسیم (خداوند –) تأیید کند،همان معنای ظاهری آیه را می گیرد و در غیر این صورت این آیه را در معنای غیر ظاهری خود تغییر می دهد (تا اینکه می گوید) روش تاویل او در آیات با تکیه بر برداشت های معانی باطنی، و خارج شدن از حدود

ظاهری بوده... و شالوده روش ابن عربی در همه این موارد بیان مسائل به زبان اهل باطن بوده و در حقیقت، زبان مذهب و روش او همین زبان بوده است و معانی ظاهری که مردم عامی با آن سخن می گویند را، کنار می گذارد. ۱

وحدت وجود در عرفان ابن عربی

۲.« و لیس وجود، إلا وجود الحق، بصور أحوال ما هی علیه الممکنات فی أنفسها و أعیانها » – ۱

ترجمه: در عالم جز وجود حق متعال وجودی نیست، و هم اوست که به صورت ها و احوال گوناگون (که به آنها) ممکنات و مخلوقات (گفته می شود) متعین و ظهور یافته است.

یعنی تمام موجودات چیزی جز تعینات و شئونات ذات حق متعال نمی باشند، پس این خداست که با شئونات گوناگون به صورت مخلوقات جلوه گر شده است. ۳

۱ مقدمه ابو العلاء عفیفی بر فصوص الحکم، ص ۱۰ در مورد تأثیر پذیری ابن عربی از فلسفه یونان بخصوص افلاطون و همچنین از فیلون، اریژن و تا حدودی فلوطینیه مقدمه و تعلیقات

۱۷۸ و بسیاری موارد دیگر از تعلیقات وی. ،۱۶۲ ، دکتر ابو العلاء عفیفی بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی مراجعه شود از جمله به

ص ۱۲ و ۱۸ مقدمه و صفحات ۱۵۱

۲ فصوص الحکم فص یعقوبی ص ۹۶

۳ این عقیده با توجه به مبانی دینی و عقیدتی ما مسلمین – که خواهد آمد – نا صحیح است، زیرا لازمه پذیرفتن این عقیده قائل شدن به سنخیت و عینیت خدا با پدیده های خویش

او مغایر با مخلوقات خویش است. عرفا و صوفیه از چنین عقیده و وحدتی فراوان دم زده اند، برای نمونه: « هو بائن من خلقه » است که طبق آموزه های دینی ما

مولوی در دیوان شمس تبریزی می گوید:

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد دل برد و نهان شد هر دم به لباس دگر آن یار بر آمد گه پیر و جوان شد

می گشت دمی چند بر این روی زمین از بهر تفرّج عیسی شد و بر گنبد دوار بر آمد تسبیح کنان شد

یوسف شد واز مصر فرستاد قمیصی روشن کن عالم از دیده یعقوب چون انوار بر آمد تا دیده عیان شد

حقّا همو بود که می کرد شبانی اندر ید بیضا گه چوب شد وبر صفت مار بر آمد زان بحر کفان شد

صالح شد و دعوت همه زان کرد به خلقان از بهر صلاحی ناقه شد و از دل کهسار برآمد فی الحال عیان شد

۱۴۵

تا اینکه گوید:

یونس شد و در بطن سمک بود به دریا از بهر طهارت موسی شد و خواهنده دیدار برآمد بر طور روان شد

عیسی شد و در مهد داد گواهی زان روح مقدس از معجز او نخل پر از بار بر آمد زان روح روان شد

بالله همو بود که می گفت أنا الحق در صورت ألهی منصور نبود آنکه بر آن دار برآمد نادان به گمان شد

رومی (مولوی) سخن کفر نگفته است و نگوید، منکر نشویدش کافر شد آنکس که به انکار بر آمد از دوزخیان شد

غزلیات شور انگیز شمس تبریزی ص ۱۸۷

همچنین مولوی در شعری می گوید:

آنها که طلبکار خدایید، خدایید بیرون ز شما نیست شمایید شمایید

چیزی که نکردید گم از بهر چه جویید واندر طلب گم نشده بهر چرایید

اسمید و حروفید و کلامید و کتابید جبریل امینید و رسولان سمائید

هم موسی و هم معجزه و هم ید بیضاء هم عیسی و رهبان سماوات علایید

هم مهدی و هادی و نهانید و عیانید تأویل شمایید چو تنزیل خدایید

گه مظهر لاهوت و گهی مخبر ناسوت گاهی شده در روی و گهی عین صفایید

در خانه نشینید مگردید به هر سوی زیرا که شما خانه و هم خانه خدایید

آنکس که نزایید و نزاید ز شما کس پاکید و قیومید ز تغییر، خدایید

غزلیات شور انگیز شمس تبریزی ص ۱۷۷

همچنین می گوید:

غیر خدا در دو جهان هیچ نیست هیچ مجو غیر که آن هیچ نیست

گنج حقیقت که تو را داده اند جمله معانیست بیان هیچ نیست

علم بدیهی که در این نسخه است جمله عیان است، نهان هیچ نیست

آنکه دوان است پی اش هر طرف نیک نظر کن که روان هیچ نیست

این کمر هستی موهوم را گر بگشایی به میان هیچ نیست

کون رها کن بگذر از مکان خود بنگر کون و مکان هیچ نیست

اوست گل و لاله و باغ و بهار غیر در این باغ جهان هیچ نیست

غزلیات شور انگیز شمس تبریزی ص ۱۵۰

می گوید: « جوهر ذات » عطار در کتاب

من محمد را یقین دانم خدا دید کلی ذات پاک اصفیا

او خدا بود و خدا او، بی شکی راز خود هرگز نگفت او اندکی

تحفهٔ الأخیارص ۱۷۳ و ۱۷۴ ، به نقل از کتاب جوهر ذات عطار

همچنین می گوید:

منم الله، در عین کمالم منم الله، در عین وصالم

منم الله، خود در خود، بدیدم به خود گفتم، کلام و خود شنیدم

تحفهٔ الأخیار ص ۱۷۴

شیخ محمود شبستری می گوید:

هر آن کس را که که اندر دل شکی نیست یقین داند که هستی جز یکی نیست

شیخ محمد لاهیجی در شرح بیت فوق می نویسد:

۱۴۶

یعنی جماعتی که از مرتبه وهم و گمان به دلایل یقینی پا به کشف حقیقی گذاشته اند و در دل ایشان آثار شک و شبهه نمانده است که صاحب علم الیقین و عین الیقینند که خلاصه افراد »

انسانی اند یقین و جزم می دانند که هستی که وجود است جز یکی نیست یعنی جز واجب نیست و وجود اشیاء، عبارت از تجلی وجود واجب است به صورت ایشان چون غیر از وجود

واجب موجودی نیست فرمود که:

جناب حضرت حق را دویی نیست در آن حضرت من و ما و تویی نیست

و همچنین شیخ محمود شبستری می گوید:

خیال از پیش برخیز به یک بار نماند غیر حق در دار دیّار

شیخ محمود لاهیجی در شرح بیت فوق می نویسد:

یعنی به تجلی ذاتی حق که مقتضی فنای مظاهر است، هستی و وجود ممکنات مطلقاً که فی الحقیقه خیال و نمود بی بود بودند، مرتفع و محو گردد و یک باره برخیزد و نابود شود و به »

غیر حق در دار و سرای وجود دیّار نماند، یعنی هیچ نماند و هستی حقیقتی بر صرافت اطلاق ظهور نماید و تمایز « کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال و الإکرام » حکم

شرح گلشن راز ص ۳۴۳ .« کثرات و تعینات بر طرف شود

ملا صدرا در اسفار اربعه می نویسد:

کذلک هدانی ربّی بالبرهان النیّر عرشی الی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصراً فی حقیقهٔ واحدهٔ... و لیس فی

دار الوجود غیره دیار، و کلما یترآی فی عالم الوجود أنه »

اسفار اربعه ج ۲ ص ۲۹۲ .« غیر الواجب المعبود إنّما هو من ظهور ذاته و تجلّیات صفاته التی هی فی الحقیقهٔ عین ذاته... فکل ما تدرکه فهو وجود الحق فی أعیان الممکنات

اینچنین مرا پروردگارم با برهان آسمانی به سوی صراط مستقیم هدایت فرمود که وجود و موجود و آنچه که هست منحصر در یک حقیقت (یعنی خدا) است... و در دار حقیقت »:

موجودی جز خدا نیست و دیگران نیز فقط عبارت از تجلی و ظهور ذات و صفات او می باشند که در حقیقت، آنها عین ذات او هستند... پس هر چه را درک می کنی آن وجود

.« خداوندی است به صورت ممکنات

وی در جای دیگر همان کتاب در بیان اینکه در دار تحقیق یک وجود و موجود بیش نیست جز اینکه همان موجود واحد در عین وحدت متکثر است، چنانکه کثرات در عین ذات واحد

مستهلکند، بیانات مفصلی دارد که خلاصه بخشی از گفتار وی چنین است:

حیث أنّ التحقیق فی الإدراک هو أنّ المدرک بالذات من کلّ شیء لیس إلّا نحو وجود ذلک الشیء سواء کان الأدراک حسّیاً خیالیاً أو عقلیّاً سواء کان حضوریاً أو حصولیاً و التحقیق فی »

الهویات الوجودیهٔ أنّها من مراتب تجلیّات ذاته تعالی و لمعات جلاله و جماله فکلّ من إدراک شیئاً من الأشیاء بأیّ ادراک کان فقد أدرک الباری و إن غفل عن هذا الإدراک إلّا الخواصّ

(اسفار اربعه ج ۱ ص ۱۱۶ و ۱۱۷) .« من إولیاء الله تعالی

ترجمه:قول تحقیق در باب ادراک این است که مدرک بالذات از هر چیزی نیست مگر اینکه یکی از انواع خیالی یا عقلی و یا علم حضوری یا حصولی باشد. و قول تحقیقی در باب

حقایق وجودی این است که آنها از مرتبه های تجلی ذات خداوند و از درخشش های جلال و جمال او می باشند. پس هر یک که ادراک کند چیزی از اشیاء را به هر نوع ادراکی که

باشد، به تحقیق خداوند را درک کرده است اگر چه از این ادراک غافل هستند مگر خاصان از اولیاء خدا.

و در جای دیگر می گوید:

.« إعلم أن واجب الوجود بسیط الحقیقهٔ غایهٔ البساطه و کل بسیط الحقیقهٔ کذلک فهو کل الأشیاء، فواجب الوجود کل الأشیاء لا یخرج عنه شیء من الاشیاء »

بدان که خداوند بسیط الحقیقه است و در غایت و نهایت بساطت و هر چیزی که حقیقتش این چنین بسیط باشد او همه اشیاء است، پس خداوند همه اشیاء است، ه یچ کدام از اش یاء »:

.« خارج از آن نیست

(اسفار اربعه ج ۶ ص ۱۱۰) .« إنّ واجب الوجود تمام الأشیاء و کلّ الموجودات »

.« همانا خداوند تمام اشیاء و کل موجودات است »:

سپس مدعی است:

« هذا من الغوامض الإلاهیهٔ التی یستصعب إدراکه إلّا علی من أتاه الله من لدنه علماً و حکمهً »

.« این از مسائل مشکل حکمت الهی است که درک آن بسیار مشکل است مگر برای کسی که خداوند به وی علم و حکمت داده است »:

ملاـ صـدرا که وی را به عنوان شـاخص ترین چهره فلسـفه می شناسـند، در حقیقت در باب وحـدت وجود چیز جدیـدی مطرح نمی کند، بلکه وی سخن صوفیه را تکرار می کند. در واقع
مکتب فلسفی ملا صدرا چیزی جز انعکاس عقاید ابن عربی در تعابیر فلسفی نیست.
کتـاب اسـفار اربعه ملاـ صـدرا مملو است از بیـان نظریه وحـدت وجود که به چنـد نمونه از آن در بالاـ اشـاره شـد. در اینجا نیز تنها عناوین چند مورد دیگر از بحث وحدت وجود در کتاب
اسفار را ذکر میکنیم:
اسفار اربعه ج ۱ ص ۴۳۳ « کلام فی وحدهٔ الحقیقهٔ الوجود » -۱
۱۴۷
ج ۲ ص ۲۹۱ « بیان فی وحدهٔ الوجود » -۲
ج ۲ ص ۳۰۰ « فی وحدهٔ الوجود » -۳
ج ۲ ص ۳۱۸ « -۴ فی وحدهٔ حقیقهٔ الوجود عند العرفا و بیان مرادهم منها
ج ۲ ص ۳۳۹ « الوجود حقیقهٔ واحدهٔ و هی عین الحق » -۵
عبد الرحمان جامی که از شارحان عرفان ابن عربی است در وحدت وجود می گوید:
ای جاودان به صورت اعیان بر آمده گاهی نموده ظاهر و گه مظهر آمده
از روی ذات ظاهر و مظهر یکی است دل در حکم عقل این دگر آن دیگر آمده
معروف عارفان است به هر صورتی که هست در چشم منکران چه غم ار منکر آمده
گاهش کشیده جاذبه عاشقی عنان با داغ عاشقان بلا پرور آمده
گاهی گرفته جلوه معشوقی آستین بر شکل دلبران پری پیکر آمده
یکجا نشسته بر سر صدر جلال و جاه وز جمله سروران جهان بر سر آمده
یکجا فکنده خرقه فقر و فنا به دوش محتاج وار حلقه زنان بر در آمده
همراه وحی گشته و روح القدس شده پیغام خود رسانده و پیغامبر آمده
دیوان جامی غزل شماره ۱۳۴۰
***
شهود یار در اغیار مشرب جامی است کدام غیر که لا شیء فی الوجود سواه
جامی، غزل شماره ۱۳۴۶
شاه نعمت الله ولی هم مانند سایر متصوفین تمام اشیاء را ظهور ذات خدا می داند. این خداست که در مرتبه ای به صورت عبد و در مرتبه ای به صورت عابد، در مرتبه ا ی به صورت
آدم، در مرتبه ای به صورت خاتم، در مرتبه ای به صورت موسی، در مرتبه ای به صورت فرعون و سایر اشیاء ظاهر شده است:
در مرتبه ای ساجد در مرتبه ای مسجود در مرتبه ای عابد در مرتبه ای معبود
در مرتبه ای عبد است در مرتبه ای رب است در مرتبه ای حامد در مرتبه ای محمود
در مرتبه ای فانی در مرتبه ای باقی در مرتبه ای معدوم در مرتبه ای موجود
در مرتبه ای طالب در مرتبه ای مطلوب در مرتبه ای قاصد در مرتبه ای مقصود
در مرتبه ای آدم در مرتبه ای خاتم در مرتبه ای عیسی در مرتبه ای داوود

در مرتبه ای بی حد در مرتبه ای بی عد در مرتبه ای محدود در مرتبه ای معدود

در مرتبه ای ظاهر در مرتبه ای باطن در مرتبه ای موجود در مرتبه ای مفقود

در مرتبه ای موسی در مرتبه ای فرعون در مرتبه ای مقبول در مرتبه ای مردود

دیوان شاه نعمت الله ولی غزل ۳۰۹

اهل تصوف در مثالی خدا را مانند دریا می دانند و تمام پدیده ها را موج دریا می گویند. موج از دریا جدا نیست بلکه عین دریاست. شاه نعمت الله ولی در این باره می گوید:

عین دریاییم و دریا عین ماست عین ما از عین ما جوییم ما

نیست ما را ابتدا و انتها تا ابد خود را به خود پوئیم ما

و در غزلی دیگر در دیوان اشعارش می گوید:

موج است و حباب و آب و دریا هر چار یکی بود بر ما

هم آب و حباب و موج ماییم دریا داند حقیقت ما

بنگر به یقین که جز یکی نیست هم قطره و جوّ سیل و دریا

می دان که حجاب ما هم از ماست ما را نبود حجاب جز ما

غزل شماره ۱۱

مرحوم سید محمد حسین حسینی طهرانی در اثبات عقیده وحدت وجود می گوید:

۱۴۸

جمیع موجودات ما سوی الله، آیات خدا هستند، خواه در جهان خارج از نفس بنی آدم، و خواه در نفوس بنی آدم. لذا هیچ یک از مخلوقات، وجود استقلالی ندارند، بلکه همگی آیات »

و نشانه ها و آئینه ها و مرائی جمال نمای ذات اقدس حق می باشند، و چون این آیه ها و آیینه ها ابداً جنبه خود نمایی ندارند بلکه همه شان خدا نما هستند، بنا بر این در هر یک یک

آنها می توان خدا را دید. زیرا آیه بما هی آیه فقط جهت ارائه صاحب آیه می باشد و خدا را به هیچ وجه من الوجوه نشان نمی دهد. آئینه صاف بدون رنگ و زنگار و بدون موج، عین

صورت انسان را نشان می دهد؛ اگر چیزی را در آن تغییر دهد، آئینه خراب است و عنوان حکایت ندارد و قیمت ندارد.

موجودی وجود ندارد. در عالم « حق » و « الله » و « نا » هر چه هست خود خداست و غیر از حق چیزی وجود ندارد. تمام آفاق و انس آیاتی هستند که در ورای آنها غیر از وجود »

وجودی نیست. همه آیه او هستند، یعنی هیچ. و اوست ذو الآیه، یعنی همه چیز و ذو الآیه که حق است در این عبارت، آفاق و انفس است. پس آفاق و انفس حق « الله » وجود غیر از

در عوالم وجود غیر از خدا موجودی نیست. تعیّنات و إنّیّات و ماهیّات امور عدمیه و باطله می باشند، وجود اقدس حق واحد است که در آفاق و انفس ظهور نموده و تجلی پیدا » . است

(الله شناسی ج ۱ ص ۸۲ و ۸۳) .« کرده است

طبق این سخن، وی « چیزها بسیارند و خدا یکی است » : اگر خوانندگان به این سخن مرحوم تهرانی دقت کنند در آن ضد و نقیض های فراوانی می بینند. وی از یک طرف می گوید

بیان می کند و می نویسد: « لا إله إلّا الله » برای کثرات هویتی قائل شده اما در ادامه تفسیر غلطی را از کلمه طیبه

می باشد که رفع هر گونه تعینی را از ذات حق تعالی می « لا موجود سوی الله » کلمه لا إله إلّا الله که کلمه توحید و به معنی وحدت دادن و وحدت بخشیدن است، مرجعش به کلمه «

.« نماید

که خالق هستی است سزاوار « الله » در حالی که طبق وجدان و عقل و نقل، این کلمه شریفه هرگز وجود سایر موجودات را نفی نمی کند، بلکه می گوید: در میان تمام موجودات فقط

عبودیت و پرستش است.

جناب حسن حسن زاده آملی که از طرفداران عرفان صوفیانه است در دفاع از وحدت وجود و موجود می نویسد:

ذوات ما به حسب وجود، عین ذات اوست و مغایرتی بین این دو نیست مگر به تعین و اطلاق که تعین در مراتب ممکنات است ازعقل اول تا هیولای اولی و إطلاق برای جناب ...«

(رساله فارسی أنه الحق ص ۶۶) .« وجود است

و می نویسد:

(ممد الهمم ص ۱۰۷) .« چون به دقت بنگری آنچه در دار وجود است، وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است «

وی بر اساس عقیده وحدت وجود و موجود اعتقاد دارد که ذات حق و جمیع صفات وی در تمام موجودات سریان دارد:

.« إنّ سریان الهویهٔ الإلاهیّهٔ فی الموجودات کلّها أوجب سریان جمیع الصفات الإلاهیّهٔ فیها من الحیوهٔ و العلم و القدرهٔ و السمع و البصر و غیرها، کلّیها و جزئیها «

این استاد ارجمند در فرازی از کتاب الهی نامه نوشته اند:

(الهی نامه ص ۶۶) .« الهی تا به حال می گفتم لا تأخذه سنهٔ و لا نوم، الآن می بینم مرا هم لا تأخذنی سنهٔ و لا نوم «

شاگرد برجسته وی جناب صمدی آملی نیز در وحدت وجود می گوید:

(شرح نهایهٔ الحکمه ج ۱ ص ۱۱۵) .« مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است «

وجود حق متعال متن وجود جمادات و نباتات و حیوانات و انسان ها است، یعنی ما دو وجود نداریم، بلکه هر چه هست یک وجود است که در قوالب و اندازه ها ی « : و می گوید

(شرح نهایهٔ الحکمه ج ۱ ص ۱۲۴) .« گوناگون ظهور کرده است، نه این که وجود زمین غیر از وجود آسمان، و وجود آسمان غیر از وجود حق متعال بوده است

سخنان اهل تصوف در این باره بسیار زیاد است. به همین موارد بسنده می کنیم تا کلام طولانی نشود. همان گونه که ملاحظه کردید قائلین به وحدت وجود تمام اشیاء را ظهور ذات خدا

و عین ذات خدا می دانند و می گویند این ذات الهی است که به صورت موجودات گوناگون ظاهر شده است!

مهمترین دلیل آنان برای اثبات وحدت وجود و موجود بیان مکاشفات است، پر واضح است که هرگز مکاشفات نمی تواند در این مسأله بسیار مهم عقیدتی و حتی مسائل دیگر حجت

باشد. البته در مواردی هم به آیات و روایات جهت اثبات وحدت وجود استناد می کنند که هیچ یک از این ها حتی در نزد خودشان هم دلیل قطعی بر آن عقیده نمی تواند باشد و حدّ

اکثر دلالت آیات و روایاتی که آنان برای اثبات عقیده وحدت وجود به آن استناد می کنند احتمال معناست و این احتمال در مباحث عقیدتی هیچ گونه حجیتی ندارد. در این باره عالم

ربانی مرحوم آیت الله حاج میرزا جواد آقا تهرانی می گوید:

قـائلین به وحـدت وجود و موجود به آیات و احادیث زیاد دیگری تمسک می جوینـد که بعض آن احادیث حجت سـندی نـدارد و بعض آیات و روایات از جهت دلالت، از مقصود آنها به »

کلی اجنبی است و بهترین آنهـا متشـابه و منتهـا دلالـتش فقط احتمالی است که بایـد به محکمات رد گردد که آن محکمات همه بر اساس غیریت خالق از مخلوق و تنزّه ذات مقدس خالق

حتی از مشابهت و هم سنخی با مخلوق است فضلاً از اینکه به وجود و واقعیت خود به اطوار کائنات متطوّر شده باشد.

و تـا کنون حتی بر یـک آیه قطعی الـدلاله و یـا حـدیث قطعی السـند و الدلالـهٔ که بتوانیم آن را بین خود و خداونـد حجت قطعی بر توحید صوفیه (وحدت وجود) قرار دهیم دست نیافته ای م.

و تکراراً می گوییم در بهترین ادله آنهـا بـا چشم پوشـی از ردّ به محکمـات، فقـط احتمال آن می رود که بر اساس وحـدت موجود باشد چنانکه احتمال مقصود و معنای دیگر نیز دارد با ای ن

۱۴۹

فرق که احتمال اول بر خلاف فطرت سلیم است. و چنانکه در سابق اشاره نموده ایم در اعتقادیّات، مدارک احتمالی حجت و دلیل نیست و از آنها نباید پی روی نمود. بعلاوه با نظر و

(عارف و صوفی چه می گوید ص ۲۶۹ و ۲۷۰) .« ارجاع به محکمات و مسلّمات دین، آن احتمال نیز منتفی می شود

اگر به محتویـات کتاب و سـنت در باب معرفت خـدا بـدون هیـچ گونه ذهنیت قبلی و تفسیر و تأویل به رأی بنگریم نه تنها موضوع وحدت وجود از آنها اثبات نمی شود بلکه خلاف آن نیز

به اثبات می رسد.

با دقت نظر در معارف توحیدی کتاب و سنت و بخصوص ادعیه ائمه معصومین(ع) که اوج این معارف است و با توجه به اینکه آنان در کمال معرفت قرار داشتند هیچ گاه از ا ی ن ادعی ه

بوی وحدت وجود استشـمام نمی شود. هیچگاه ضـمائر هو و أنا یا أنت با هم مخلوط و ممزوج نمی گردد. حال قسـمتی از سخنان و مناجات مولای عارفان امیر مؤمنان عل ی بن اب ی

طالب(ع) را ملاحظه نمایید:

مولای یا مولای! أنت المولی وأنا العبد و هل یرحم العبد إلّا المولی.

مولای یا مولای! أنت المالک و أنا المملوک و هل یرحم المملوک إلّا المالک.

مولای یا مولای! أنت العزیز و أنا الذلیل و هل یرحم الذلیل إلّا العزیز.

مولای یا مولای! أنت الخالق و أنا المخلوق و هل یرحم المخلوق إلّا الخالق.

مولای یا مولای! أنت العظیم و أنا الحقیر و هل یرحم الحقیر إلّا العظیم.

مولای یا مولای! أنت القویّو أنا الضعیف و هل یرحم الضعیف إلا القویّ

مولای یا مولای! أنت الغنیّو أنا الفقیر و هل یرحم الفقیر إلّا الغنیّ.

ترجمه: ای آقای من ای آقای من! تو مولایی و من بنده توام و آیا در حق بنده چه کسی جز مولایش ترحم خواهد کرد؟

ای آقای من ای آقای من! تویی مالک وجود من و من مملوک توام و آیا در حق مملوک جز مالکش که ترحم خواهد کرد؟

ای آقای من ای آقای من! تویی با عزت و اقتـدا و من بنـده ذلیل توام و آیا در حق شـخص ذلیل جز ذات با عزت و اقتـدار که ترحم خواهد کرد؟

ای آقای من ای آقای من! تویی آفریننده و من مخلوق توام و آیا در حق مخلوق جز آفریننده او چه کسی ترحم خواهد کرد؟

ای آقای من ای آقای من! تویی خـدای بزرگ و من بنـده حقیر ناچیز و آیا چه کسـی در حق بنـده ناچیزی جز خـدای بزرگ ترحم خواهد کرد؟

ای آقای من ای آقای من!تویی قوی و توانا و من ضعیف و ناتوانم وآیا در حق ضعیفی ناتوان جز شخص قوی توانا که ترحم خواهد کرد؟

ای آقای من ای آقای من!تویی بی نیاز وغنی الذات و من فقیر الذاتم وآیا درحق فقیری محتاج جز غنی بینیاز که ترحم خواهدکرد؟

است و خداونـد خـالق همه ممکنات است و وجود او غیر از موجودات است زیرا بر اساس توح ی د « وجود » خداونـد متعال مبـدع، خالق و جاعل همه عالم هستی و به تعبیر دیگر خالق

دیگر « خداوند متعال است که با تعیین و شخصیت پذیری به صورت موجودات در آمده است و موجودات نیستند جز مراتب وجود ی خود خداوند » : عرفا و متصوفه که می گویند

درست نیست که ما به خداونـد نسبت خالقیت بدهیم و این تعابیر تماماً بی معنا و بی محتوا خواهد بود زیرا وقتی خود اوست که هر دم به شکلی جلوه و ظهور دارد دیگر معنا ی خالق،

مبدع، باری – که در سراسر قرآن درباره خداوند آمده است – بی معنا خواهد بود.

بر اساس این دیدگاه که غیری در عالم جز او نیست و غیر از او هر چه هست سـراب و نمایش است این سئوال جلوه گر می شود که تکلیف و اختیار انسان در این عالم چگونه توج ی ه

پـذیر است و مکلف سـاختن انسان در این دنیا یعنی چه؟ بایـد در جواب بگوییم بر اساس این دیـدگاه میان جبر و تکلیف تناقض به وجود می آید.

هیچ چیز دیگری نیست و وجود هم عین خیر است و عدم عین شر. « وجود » همچنین بر اساس این دیدگاه در دایره هستی جز وجود آنجا که باشد محض خیر است اگر شری است در وی آن ز غیر است

خیر به حقیقت وجود باز می گردد و حقیقت وجود هم جز ذات مقدس ربوبی نیست لهذا اساساً در عالم وجود شـری نیست و نتیجه چنین دیدگاهی نسبت به جهان خلقت این است که:

جهان چون خط و خال و چشم و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست

لهذا وجود ابولهب، ابو جهل، ابو سفیان، ابن ملجم، معاویه، یزید و بالاتر وجود شیطان در عالم آفرینش خیر محض است.

همچنین نتیجه چنین دیدگاهی به نفی عقاب و ثواب و لغو بودن شـرایع آسـمانی و زیر سـئوال رفتن اصل تکلیف خواهد انجامید که نتیجه آن لغو و بازیچه بودن جهان آفرینش و خلقت را

به همراه خواهـد داشت. زیرا دیگر سائل و مسئول یکی است. ثواب کننده و جواب دهنده یکی است. عذاب کننده و عذاب شونده یکی است. پس خدا عین مخلوقات است الع ی اذ بالله،

تمام کارهای بد را خودش کرده و به کسی نمی شود تعرض کرد یعنی کسی نیست غیر از خودش.

طبق این دیـدگاه نبوت انبیاء هم باطل است چراکه پیامبری صـدق نمی کنـد. باید خدایی و مخلوقی باشد که بگوییم پیامبر از جانب او آمد. مؤمن و کافری هم صدق نمی کند چون همه او

هستند.

در قرآن کریم آیات فراوانی است که عقیده به وحدت وجود و موجود را ابطال می کند و معنا کاملاً واضح و غیر قابل توجیه است. برای نمونه:

۱. آیاتی که خداوند از پرستش غیر خود نهی نموده، که این نهی به خوبی اثبات می کند پدیده های خداوند مغایر با ذات او هستند، زیرا اگر مخلوقات عین ذات الهی و مظهر و ی بودند

قطعاً پرستش آن ها به پرستش خدا منتهی می گشت و دیگر دلیلی برای نهی الهی از پرستش موجودات نبود. به عنوان مثال:

(انبیاء/ ۹۸) « إِنَّکُموَ مَا تَعبدونَ مِن دونِ اللَّهِ حَصَب جَهَنَّمَ أَنتُم لَهَا وَارِدون »

.« شما و آنچه غیر خدا میپرستید، هیزم جهنّم خواهید بود و همگی در آن وارد میشوید » :

(مائده/ ۷۶) « قُلْ أ تَعبدونَ مِن دونِ اللَّهِ مَا لَا یَملِك لَکُم ضراًّ وَ لَا نَفْعًا وَ اللَّه هوَ السَّمِیع الْعَلِیم »

«». آیا جز خدا چیزی را میپرستید که مالک سود و زیان شما نیست؟! و خداوند، شنوا و داناست » : بگو »:

(یونس/ ۱۰۴) « قُلْ یَاأَیهَّا النَّاس إِن کُنتُم فِی شَكٍّمِّن دِینِی فَلَا أَعبد الَّذِینَ تَعبدونَ مِن دونِ اللَّهِ وَ لَاکِنْ أَعبد اللَّهَ الَّذِی یَتَوَفَّئکُم وَ أُمِرْت أَنْ أَکُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِین »

«! ای مردم! اگر در عقیده من شک دارید، من آنهایی را که جز خدا میپرستید، نمیپرستم! تنها خداوندی را پرستش میکنم که شما را میمیراند! و من مأمورم که از مؤمنان باشم » : بگو »:

(انبیاء/ ۶۷) « أُفٍّلَّکموَ لِمَا تَعبدونَ مِن دونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعقِلُون »

«!؟(اف بر شما و بر آنچه جز خدا میپرستید! آیا اندیشه نمیکنید (و عقل ندارید »:

نام می برد. طبق این تعابیر خداوند خالق همه موجودات است و طبق حکم عقل مخلوقات که سابقه عدم و ن یست ی « جاعل » ،« باری » ،« خالق » ،« مبدع » ۲. آیاتی که خداوند خود را

دارند و سپس خلق شدند غیر خالق و پدید آورنده هستند. برای مثال:

« أ وَ لَمیَرَوْا کَیفَ یبدِئُ اللَّه الْخَلْقَ ثُمَّ یعِیده إِنَّ ذَالِكَ عَلیَ اللَّهِ یَسِیرٌ* قُلْ سِیرُواْ فیِ الْأَرضِ فَانظُرُواْ کَیفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّه ینشِئُ النَّشْأَةَ الاْخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلیَ کُل شیَ ءٍ قَدِیر »

((عنکبوت/ ۱۹ و ۲۰

آیا آنان ندیدند چگونه خداوند آفرینش را آغاز میکند، سپس بازمیگرداند؟! این کار برای خدا آسان است!* بگو: در زمین بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده »:

«! است؟ سپس خداوند (به همین گونه) جهان آخرت را ایجاد میکند یقیناً خدا بر هر چیز توانا است

(بقره/ ۱۱۷) « بَدِیعالسَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ وَ إِذَا قَضیَ أَمرًا فَإِنَّمَا یَقُولُ لَه کُن فَیَکُون »

«. و آن، فوری موجود میشود «! موجود باش » : هستی بخش آسمانها و زمین اوست! و هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند، تنها میگوید »:

(انعام/ ۱) « الحَمدلِلَّه الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُواْ بِرَبهِّم یَعدِلُون »

ستایش برای خداوندی است که آسمانها و زمین را آفرید، و ظلمتها و نور را پدید آورد اما کافران برای پروردگار خود، شریک و شبیه قرار میدهند (با اینکه دلایل توحید و یگانگی »:

«!(او، در آفرینش جهان آشکار است

أَ لَم تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَعلَم مَا فیِ السَّمَاوَاتِ وَ مَا فیِ الْأَرضِ مَا یَکُونُ مِن نجَّوَی ثَلَاثَةٍ إِلَّا هوَ رَابِعهم وَ لَا خَمسَةٍ إِلَّا هوَ سَادِسهم وَ لَا أَدنیَمِن ذَالِكَ وَ لَا أَکْثرَ إِلَّا هوَ مَعَهمأَینَ مَا » ۳. آیه مبارکه

« کَانُواْ ثمینَبِّئُهم بِمَا عَمِلُواْ یَومَ الْقِیَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِکلُ شیَءٍعَلِیم

آیا نمیدانی که خداوند آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است میداند هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمیکنند مگر اینکه خداوند

چهارمین آنهاست، و هیچ گاه پنج نفر با هم نجوا »
نمیکننـد مگر اینکه خداونـد ششـمین آنهـاست، و نه تعـدادی کمتر و نه بیشتر از آن مگر اینکه او همراه آنهـاست هر جا که باشـند،
سپس روز قیامت آنها را از اعمالشان آگاه میسازد، چرا
«! که خداوند به هر چیزی داناست
بیانگر این نکته لطیف است که خداوند خود را از سنخ مخلوقات ندانسته و در عداد آنان نشمرده است تا چه رسد به عینیت با آنان.
حقیقتاً از ابتـدا تا انتهای قرآن کریم خداونـد متعال عقیده به وحدت وجود و موجود را باطل می کند، زیرا در سراسـر قرآن خداوند
خود را غیر از موجودات معرفی می نماید.
اما درباره احادیث و روایات معصومین باید گفت که در ابطال این عقیده عارفانِ اصـطلاحی و صوفیان روایات صحیح متواتر و قطع
ی الدلاله موجود است، اگر کس ی کتاب شر یف
تـألیف مرحـوم شیـخ صـدوق که اقیانوسـی است از معـارف اهـل بیت(ع) را ورق بزنـد، مکرر از معصـوم می شـنود که می فرمایـد:
خداوند غیر مخلوقاتش می باشد. « توحید »
حال برای نمونه به احادیثی از کتب شیعه توجه کنید:
امام علی(ع) فرمودند:
(احتجاج طبرسی، ج ۱ ص ۴۳۵) .« دَلِیلُهآیَاتُه وَ وجوده إِثْبَاتُه وَ مَعرِفَتُه تَوحِیده وَ تَوحِیده تَمییزُه مِنْ خَلْقِه »
.« ترجمه: دلیـل خـدا نشـانه هـای آشـکار اوست و وجودش بودن اوست و معرفتش یگـانه دانسـتن اوست و توحیـد، متمـایز سـاختن
خداوند از آفریدگان اوست
امام علی(ع):
(توحید صدوق، ص ۳۲) .« الذی بان من الخلق فلا شیء کمثله »
.« خداوند کسی است که مباین و غیر از مخلوقات خودش است و هیچ چیز مانند او نیست » : ترجمه
امام صادق(ع) فرمودند:
۱۵۱
یا خالق الأشیاء فی نفسه أنت لما تخلقه جامع » - ۲
۱« تخلق ما لا ینتهی کونه فیک فأنت الضیّق الواسع
ترجمه و توضیح:
هر چه ظهور یافته و پدیدار گشته از تجلی وجود حق متعال است، پس همه اشیاء در اوست، یعنی در علم او که عین ذات اوست
و او در ذات خود جامع جمیع مخلوقات نا متناهی و محیط بر همه آنهاست، و مخلوقات در ذات او مانند امواجی هستند بر روی
دریایی بسیار پر آب. پس در حالی که ذات حق متعال به اعتبار احـدیت ذاتش ضـیّق است که در آن مرتبه هرگز مجال ثنویت و
تعدد
متجلی در کـل و محیـط و واسع بر کـل است و در هر جایی و هر ،« الواسع » نمی باشـد، به اعتبار تجلی اسـمائی، به ویژه تجلی او به
اسم
چیزی موجود است، یعنی که هویدا و ظاهر است. ۲
.« ۳ - فما فی الوجود مثلٌ، فما فی الوجود ضدّ. فإنّ الوجود حقیقهٔ واحدهٔ و الشیء لا یضادّ نفسه
فلم یبق إلّا الحق لم یبق کائن فما ثمّ موصول و ما ثمّ بائن

(اصول کافی ج ۲ ص ۱۲۳) .« لا خلقه فیه و لا هو فی خلقه »

نه مخلوقاتش در او باشند و نه او در مخلوقاتش. (یعنی ذات الهی غیر از مخلوقات خودش است). » : ترجمه

امام صادق(ع):

(بحار الأنوار ج ۳ ص ۱۴۸) .« لأنّه لا یلیق بالذی هو خالق کل شیء، إلّا أن یکون مبایناً لکل شیء متعالیاً عن کلّ شیء سبحانه و تعالی »

.« خالق موجودات را سزاوار نیست مگر آنکه مباین با اشیاء و غیر مخلوقاتش باشد » : ترجمه

امام باقر(ع):

(بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۲۲) .« إنّ الله تبارک و تعالی خلّو من خلقه و خلقه خلّو منه »

.« خداوند تبارك و تعالی خالی از خلق خود می باشد و مخلوقات خدا خالی از خصوصیات اویند » : ترجمه

امام رضا(ع):

(بحار الأنوار ج ۴ ص ۲۳۰) .« فکلّ ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کلّ ما یمکن فیه یمتنع فی صانعه »

.« پس هر چه در مخلوقات است آن خصوصیات در خداوند پیدا نمی شود، و آنچه در مخلوقات است ممتنع و محال است که در خدا باشد » : ترجمه

امام صادق(ع):

(بحار الأنوار ج ۳ ص ۳۳۳) .« هو بائن من خلقه محیط بما خلق علماً و قدرةً و إحاطهٔ و سلطاناً »

.« خداوند متعال مخالف و مباین با مخلوقاتش است و احاطه تام از هر جهت قدرت، علم و سلطنت بر مخلوقاتش دارد » : ترجمه

۱ فصوص الحکم فصّ اسحاقی ص ۸۸

۲ محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۲۶۷

۱۵۲

بذا جاء برهان العیان فما أری بعینیّ إلّا عینه أذا عاین ۱

ترجمه با توضیح:

وجود حقیقت واحد است، آن را نه مثلی است و نه ضدی، پس در شهود عارف، این کون امکانی مبدأ بینونت و منشأ کثرت است ناپدید می گردد و جز ذات حق که عین وحدت است چیزی نمی ماند، بنا بر این آنجا دیگر نه واصلی باشد و نه موصولی، نه مباینی و

نه مفارقی که همه در عین وحدت حقیقی حق مستهلك گردند و عارف که به دو عین بصر و بصیرت می نگرد، جز عین حق چیزی را

نمی بیند. ۲

و بالأخبار الصحیح إنّه عین الأشیاء و الأشیاء محدودهٔ و إن اختلفت حدودها. فهو محدود بحد کل محدود فما یحد شیء إلّا و » – ۴

هو حدّ للحق فهو الساری فی مسمی المخلوقات و المبدعات و لو لم یکن الأمر کذلک ما صحّ الوجود فهو عین الوجود فهو علی کلّ

۳« شیء حفیظ

ترجمه با توضیح:

خداوند عین اشیاء است و اشیاء محدود است با حدود مختلف، پس او با حد هر محدودی، محدود یعنی که متعین است. چرا که او عین هر محدودی است. بنا بر این در هر محدودی حد متعین حق است و او به صورت آن محدود متجلی. پس او در صور و

حقایق

جمیع موجودات ساری و ظاهر است، و اگر حق در موجودات سریان و ظهور نمی یافت هرگز موجودی وجود نمی یافت که وجود هر موجودی از ناحیه اوست. بنا بر این تنها حق تعالی است که عین وجود محض است و به ذات خود محیط بر اشیاء و حافظ آنهاست. ۴

۱ فصوص الحکم فص اسماعیلی ص ۹۳

۲ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۲۶۷

۳ فصوص الحکم، فص هودی ص ۱۱۱

۴ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص ۲۷۴

۱۵۳

و صاحب التحقیق یری الکثرهٔ فی الواحد کما یعلم أنّ مدلول الأسماء الإلاهیهٔ و إن اختلفت حقائقها و کثرت، إنها عین واحدهٔ » – ۵

.« فهذه کثرهٔ معقولهٔ فی واحد العین فیکون فی التجلی کثرهٔ مشهودهٔ فی عین واحدهٔ

ترجمه با توضیح:

پژوهندگان معرفت حق و جویندگان عرفان راستین می بینند و در می یابند که کثرت واقع در عالم، در واحد حقیقی – که همان وجود مطلق است که به صورت کثرت ظاهر شده است – موجود است، مانند وجود قطرات در دریا، میوه در درخت و درخت در هسته. همچنان که می دانند که مدلول اسماء و صفات الهی از قبیل: قادر و عالم و خالق و رازق، با وجود اختلاف معانی واحد است و

به همان ذات واحد حقیقی راجع، پس اختلاف معانی و کثرت اسماء در ذات واحد حقیقی درست و معقول است که چون آن ذات به

صور اسماء متجلی شود آن کثرت در ذات و عین واحد مشهود خواهد بود. ۱

فإنّ للحقّ فی کلّ خلق ظهوراً فهو الظاهر فی کلّ مفهوم، و هو الباطن عن کلّ فهم إلّا عن فهم من قال أنّ العالم صورته و هویته » – ۶

.۲« و هو الإسم الظاهر، کما أنّه بالمعنی روح ما ظهر فهو الباطن... و صور العالم لا یمکن زوال الحق عنها أصلاً

ترجمه با توضیح:

مقصود این است که حق تعالی در هر یک از مخلوقاتش به گونه ای ظهور می یابد و در مفهوم مدرکی ظاهر و متجلی می گردد، اما از آنجا که فهم همه تجلیات و ظهورات او را در مجالی و مظاهرش در نمی یابند، او از فهم ها مخفی و پنهان است، مگر از فهم کسانی که می داننـد عالم صورت و مظهر هویت یعنی حقیقت حق است که این کسان حق را در جمیع مظاهرش مشاهـده می کنند. عالم

سراسـر عبـارت است از اسم ظـاهر حق، یعنی که عـالم هویت و حقیقت اوست که ظـاهر گشـته است و حق از حیث معنی و حقیقت روح

و باطن عالم است، پس ظاهری عالم اسم ظاهر حق است و باطن آن اسم باطن حق.

۱ شرح فصوص جندی ص ۴۶۵ ، شرح فصوص کاشانی ص ۱۵۲ ، شرح فصوص قیصری ص ۲۸۶ به نقل از محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی دکتر محسن جهانگیری

ص ۲۷۰

۲ فصوص الحکم فص نوحی ص ۶۸

۱۵۴

اسم ظاهر مقتضی ظهور عالم و اسم باطن مقتضی بطون حقایق آن است، با این که مقتضی (به صیغه اسم فاعل) به اعتباری غیر مقتضا (به صیغه اسم مفعول) است که ربوبیت غیر مربوبیت است، لکن به اعتباری دیگر عین آن است و او احدیت حقیقت حقایق است. بنا بر این درست آمد که عالم عین اسم ظاهر و روح آن عین اسم باطن است. ممکن نیست حق از عالم از این حیث که موجود

است زائل گردد و از صور آن انفکاک یابد که عالم بدون حق عدم محض خواهد بود. ۱

کغیره من رجال الله « سبحانی » کأبی یزید و « أنا الله » فما فی الوجود إلّا الله و لا یعرف الله إلّا الله و من هذه الحقیقهٔ قال من قال » – ۷

۲.« المتقدمین

ترجمه: پس در دار هستی جز خدا چیزی نیست و خدا را جز خودش کسی و چیزی نمی شناسد و ناظر به این حقیقت است گفت و غیر او از متقدمان که سبحانی گفته است. ۳ « أنا الله » کسی مثل بایزید بسطامی

۴.« فإنّ الله هو الوجود و الموجود و هو المعبود فی کلّ معبود و فی کلّ شیء و هو وجود کلّ شیء » – ۸

ترجمه: همان خداوند است که وجود و موجود است و اوست که در هر معبودی و در هر چیزی پرستیده شده است. ۵

۶.« تنبیهاً علی أنّه الوجود کلّه « هو الأول والآخر و الظاهر و الباطن » : قال الله تعالی » – ۹

ترجمه: این که خداوند می فرماید: اوست اول و آخر و ظاهر و باطن، اشاره به این دارد که هر چیزی که لباس هستی پوشیده است خود اوست.

و قد ثبت عند المحققین ما فی الوجود إلّا الله و نحن و إن کنّا موجودین فإنّما کان وجودنا به فمن کان وجوده بغیره فهو فی » – ۱۰

۱.« حکم العدم

۱ شرح فصوص جندی ص ۲۷۷ ، تا ۲۸۳ ، شرح فصوص کاشانی ص ۴۷ و ۴۸ ، شرح فصوص قیصری ص ۱۳۰ تا ۱۳۲

۲ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۷۲

تأیید می کند \زیرا بر اساس وحدت وجود ابن عربی هستی و وجود فقط از آن خداست. « أنا الله » : ۳ ابن عربی سخن بایزید را که گفت

۴ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۴۷۵

۵ طبق این سخن ابن عربی و تابعان وی، هر کس هر چیزی را می پرستد مثل بت، ستاره، و... در حقیقت خود خدا را می پرستد زیرا خداوند به صورت این اشیاء ظهور نموده است. در

بخش های بعدی در این زمینه بحث خواهیم نمود.

۶ فتوحات ج ۴ ص ۷

۱۵۵

ترجمه: در نزد محققان ثابت شده است که در دار هستی جز خداوند چیزی موجود نیست و ما گر چه موجودیم، ولی وجود ما به سبب اوست و کسی که وجودش به سبب غیرش باشد در حکم عدم است.

را بیان می « اهل نظر » و « اهل الله » ۱۱ – در کتاب فتوحات مکیه آنجا که درباره رجال حیرت و عجز سخن می گوید و فرق میان کند، می نویسد:

صاحب عقل می گوید:

« و فی کل شیء له آیه تدلّ علی أنّه واحد »

و صاحب تجلی می سراید:

« و فی کلّ شیء له آیه تدلّ علی أنّه عینه »

۲.« او مسمّی العالم هو بالنسبهٔ الی الحق کالظلّ للشخص، و هو ظلّ الله « سوی الحق » ۱۲ - إعلم إنّ المقول علیه

ترجمه: بدان که هرچیزی که گفته شود بر او که غیر از حق است به آنچه به آن عالم گویند همه نسبت به ذات خداوند مانند سایه است نسبت به شخص، پس همه اینها سایه خداوند می باشد.

۱۳ - در فص هودی از کتاب فصوص الحکم می گوید:

« و ما خلق تراه العین إلّا عینه حق »

ترجمه: و چشم نمی بیند خلقی را مگر اینکه عین او حق است.

و قیصری در شرح این شعر می گوید:

۱ فتوحات ج ۱ ص ۳۶۳

۲ فصوص الحکم، نص یوسفی ص ۱۰۱

۱۵۶

ای لیس خلق فی الوجود تشاهده العین إلّا و عینه و ذاته عین الحق الظاهر فی تلک الصورهٔ فالحق هو المشهود و الخلق موهوم »

إن هـذا إلّا إختلاق، ای إفک و تقدیر من عندکم ما أنزل الله بها من » : لذلک یسـمّی به فإنّ الخلق فی اللغـهٔ الإفک و التقدیر، و قال تعالی

.« سلطان

ترجمه: خلقی در وجود نیست که چشم او را ببیند مگر اینکه عین او و ذات او همان ذات خداوند است که در این صورت های مختلفه ظاهر شده است. پس حق (خداوند) همان چیزی است که مشاهده می شود و خلق امری موهوم است و از همین جهت است إنّ » آمـده است. خداونـد تعالی می فرمایـد « حـد گـذاری » و تحدیـد « إفک » که خلق را خلق نامیدند زیرا خلق در لغت به معنای دروغ

یعنی نیست مگر خلاف واقع و حد گذاری که از ناحیه خودتان انجام داده اید که خداوند نازل نکرده است. ۱ « هذا إلّا إختلاق

و العارف المکمّل من رأی کلّ معبود متجلی للحق یعبد فیه و لذلک سـمّوه کلّهم إلهاً مع إسـمه الخاص بحجر أو شجر أو إنسان » - ۱۴

۲«... أو کوکب إو ملک

ترجمه: عارف مکمل کسی است که هر معبود را (خواه مشروع باشد و خواه غیر مشروع) مجلای حق می بیند که حق در آن مجلی پرستش می شود. از این رو معبود را إله نامیدند. با اینکه او را اسم خاص است که مسمی به حجر یا شجر یا حیوان یا انسان یا کوکب یا ملک یا فلک است که حقیقت کلیه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیتها مرسوم شده است. ۳

فص پانزدهم گوید: « فص عیسوی » ۱۵ - در

از این جهت کافر نشدند که خدا را با عیسی متحد شمردند بلکه کفر آنها برای این بود « الله هو المسیح بن مریم » نصاری با گفتن که قائل به الوهیت عیسی به تنهایی بودند، و این خطا بود؛ زیرا خداوند هم عیسی است و هم هر چیز دیگری که ما در این عالم می بینیم. ۱

۱ شرح فصوص قیصری، فص هودی، به نقل از عارف و صوفی چه می گوید؟ ص ۱۳۴

۲ فصوص الحکم ص ۱۹۵

۳ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص ۵۲۱، حسن زاده آملی. (یعنی این ذات خداست که به صورت اشیاء گوناگون متعین و ظاهر شده از این جهت سنگ و درخت و انسان و ستاره

و... سزاوار پرستش هستند!)

۱۵۷

و من أیّ وجه کفر الذین قالوا إنّ الله هو ...» : دکتر ابو العلاء عفیفی در شرح این فص همین مطلب را چنین توضیح داده است المسیح بن مریم؟ یقول إنّهم لم یکفروا بقولهم إنّ الله هو المسیح، و لا ـ بقولهم إنّ المسیح هو عیسی بن مریم، و لکنهم کفروا بالقولین معاً:

۲.« أی بقولهم إنّ الله هو المسیح بن مریم وحده دون غیره

۱۶ – در فص ابراهیمی در مورد حضرت ابراهیم آورده است:

إنّما سمّیَ الخلیل، خلیلاً لتخلّله و حصره جمیع ما اتّصف به الذات الألهیّة. »

قال الشاعر:

۳.« قد تخلّلت مسالک الروح منّی و به سمّی الخلیل خلیلاً

ترجمه: ابراهیم را برای این خلیل نامیدند که خدا در خلال وجود او سریان داشت.

شاعر گفته است:

خلیل نامیده شده است. « خلیل » در من همچون روانم (تخلل و) نفوذ کرده ای و به همین جهت

گوید: « و نحن أقرب إلیه من حبل الورید » ۱۷ – در فص هودی در معنی آیه

۴.« فلا قرب أقرب من أن یکون هویته عین أعضاء العبد و قوّاه »

یعنی: نزدیکی خدا به بندگان این است که خدا را با عضو عضو بندگان، یکی بدانیم.

۱۸ – بالأخره صریح ترین عبارت ابن عربی در وحدت وجود که مورد نقد و انتقاد و قیل و قال بسیار شده عبارت ذیل و ابیات پاک است آن کس که اشیاء را ظاهر کرد :« فسبحان من أظهر الأشیاء و هو عینها » : متعاقب آن است که در فتوحات مکیه آورده است

و او عین آنهاست.

۱ فص پانزدهم ص ۱۴۱

۲ تعلیقات ابو العلاء عفیفی بر فصوص الحکم، فص پانزدهم ص ۱۸۵

۳ فصوص الحکم فص پنجم ص ۸۰

۴ فصوص الحکم فص دهم ص ۱۰۸

۱۵۸

فما نظرت عینی إلی غیر وجهه و ما سمعت اُذنی خلاف کلامی »

۱« فکلّ وجود کان فیه وجوده و کلّ شخیص لم یزل فی منامه

یعنی: چشمم جز روی او به چیزی ننگریسته و گوشم جز سخن او سخنی نشنیده است. پس وجود هر چیزی در اوست و هر کسی همواره در مکان آرامش او آرمیده است.

در شرح و توضیح وحدت وجود و موجود ابن عربی، مشهور ترین شارح وی قیصری می گوید:

۲« هو المسمی بالمحدثات بحسب تنزلاته فی منازل الأکوان » – ۱۹

ترجمه: اوست (یعنی خداست) که به نام حوادث و پیشامدها نامیده می شود و به جهت ترتیب نزول و پایین آمدنش از مقام خدایی و قرار گرفتنش در جایگاه موجودات و مخلوقات.

فإنّ الوجود منه ازلی و منه غیر ازلی و هو الحادث، فالأزلی وجود الحق لنفسه، و غیر الأزلی وجود الحق بصور العالم الثابت » – ۲۰

۳.« فیسمّی حدوثاً لأنّه بعضه لبضه و ظهر لنفسه بصور العالم فکمل الوجود و کانت حرکهٔ العالم حبّهٔ للکمال

ترجمه: وجود دو قسم است: قسمتی از آن ازلی و قدیم و بخشی از آن غیر ازلی و غیر قدیم که این قسمت ثانی از وجود است که حادث نام دارد. پس وجود ازلی و قدیم همان وجود خداست و برای خودش، و وجود غیر ازلی و غیر قدیم نیز وجود خداوند است به صورت های عالم ثابت که این گونه صورت ها و وجود آنها حادث نامیده می شوند. چون وجود ظاهر می شود قسمتی از آن برای

قسمت دیگر و خداوند ظاهر شده است برای خودش به صورت عالم و در نتیجه این ظهور است که وجود تکامل یافته است و حرکت

عالم، که همان ظهور الهی و خود خداوند است، به دلیل محبت به سوی کمال است.

فإذا شهدناه شهدنا نفوسَنا) لأن ذواتنا عین ذاته لا مغایرهٔ بینهما إلا بالتعین و الإطلاق.أو شهدنا نفوسنا فیه لأنه مرآهٔ ذواتنا.)» – ۲۱

۱». (و إذا شهدنا) أی الحق. (شهد نفسَه) أی، ذاته التی تعینت و ظهرت فی صورتنا

۱ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۴۵۹

۲ شرح فصوص الحکم قیصری ص ۱۵۹

۳ همان ص ۴۵۷

۱۵۹

ترجمه: وقتی که خدا را مشاهده می کنیم، در حقیقت خود را می بینیم. زیرا ذات ما، عین ذات اوست و تفاوتی بین ما و او نیست مگر از نظر تعین و محدودیت و اطلاق، وقتی که خداوند ما را دید، در حقیقت خود را دیده است چون ذات اوست که با تعین

و شخصیت پذیری به صورت ما در آمده است.

۲.« فکلّ ما تدرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممکنات، فالعالم متوهم ما له وجود حقیقی و هذا معنی الخیال » – ۲۲

ترجمه: آنچه را که در اعیان ممکنات درک می کنی، وجود حق است پس عالم موهوم است و وجود حقیقی ندارد و معنای خیال همین است.

هو الذی یظهر بصور البسائط، ثم بصور المرکبات، فیظن المحجوب أنها مغایرهٔ لحقائقها، و ما یعلم أنها أمور متوهمهٔ، و لا » – ۲۳

۳«. موجودهٔ إلا هو

ترجمه: اوست که به صورت اشیاء بسیط و غیر مرکب ظاهر می شود، و سپس به صورت مرکبات و ترکیب یافته ها، و شخص غافل و در پرده گمان می کند که حقایق اشیاء مغایرت با یکدیگر دارند و نمی داند که اشیاء امور خیالی هستند و موجودی نیست مگر

او.

۴« أن الذات الإلهیهٔ هی التی تظهر بصور العالم، و أن أصل تلک الحقائق و صورها، تلک الذات » – ۲۴

ترجمه: این ذات الهی است که به صورت جهان ظاهر می شود و اصل این حقائق و صورتها آن ذات است.

بل هو عینها لا غیرها أعنی الموجودات العینیهٔ لأنّ الحقیقهٔ الواحدهٔ الّتی هی حقیقهٔ الحقایق کلّها هی الذات الإلاهیهٔ و بإعتبار » – ۲۵

۵.« تعیّناتها و تجلّیاتها فی مراتبها المتکثّرة تنکثر و تصیر حقائق مختلفة جوهریة متبوعة و عرضیة تابعة

۱ شرح فصوص قیصری ص ۸۵

۲ همان ص ۲۳۴

۳ همان ص ۱۶۳

۴ شرح قیصری ص ۷۰

۵ همان ص ۸۰

۱۶۰

ترجمه: بلکه آن ذات الهی عین آن حقیقت ها و صورت هاست و نه غیر آن موجودات، زیرا حقیقت واحدی که او حقیقت جمیع حقـائق است، همانـا ذات الهی است و به اعتبـار تعینـات و شخصـیت پـذیری هـایش و ظهور در مراتب متکـثره و گونـاگون از مرتبه یکتایی

خارج شده و زیاد می شود و به صورت حقایق مختلف در می آید، چه حقایق جوهری متبوعه و یا حقائق عرضی تابعه.

إنّ لکل شیء، جماداً کان أو حیواناً، حیاة و علماً و نطقاً و إرادة، و غیرها مما یلزم الذات الإلهیة، لأنها هی الظاهرة بصور » – ۲۶

۱« الجماد و الحیوان

ترجمه: برای هر چیزی چه جماد، چه حیوان، حیات، علم و نطق و اراده و صفاتی مانند آن باشد که آن صفات از خصائص ذات الهی است، پس خداوند است که به صورت الاغ و حیوان ظاهر شده است.

۲۷ – باز قیصری می گوید:

نفس العارف لیست مغایرة لهویة الحق، فلا شیءَ من الموجودات أیضاً مغایر لها، لأن الهویة الإلهیة هی التی ظهرت فی هذه الصور »

۲« کلها

ترجمه: نفس عارف و سایر موجودات دیگر هیچ مغایرتی با ذات خدا ندارند، زیرا این خود خداوند است که به این صورتها ظاهر شده است.

«. إنّ هویّة الحق هی التی تعینت و ظهرت بالصورة العیسویة، کما ظهرت بصورة العالم کله » – ۲۸

ترجمه: هویت و شخصیت خود خداوندی است که به صورت عیسی(ع) تعین یافته و ظاهر شده است همچنان که به صورت تمام عالم در آمده است.

تقریر و نقد وحدت وجود ابن عربی

دکتر محسن جهانگیری می نویسد:

۱ شرح فصوص قیصری ص ۲۵۲

۲ همان ص ۲۸۰

۱۶۱

چنان که مشاهده شد، عبارات مذکور هم صراحت در وحدت وجود دارد و هم حکایت از کثرت آن می کند. گاهی حق و خلق » را عین هم می شناساند، گاهی غیر هم، گاهی تعالی حق را از خلق تأکید می کند، گاهی به تنزّل او به مرتبه خلق اشاره می نماید. خلاصه، از این عبارات و نظایر آنها که کتب ابن عربی پر از آنهاست چنین بر می آید که او هم با اصل وحدت مواجه است و هم با مشـکل کثرت، وحـدتی که ذوق صوفی آن را در می یابـد و در کشف و شـهود با آن رویاروی می گردد، کثرتی که حواس بر آن

شهادت
می دهند و عقل به آن اقرار می نماید، لذا چنان که دیدیم و گفتیم او هم از وحدت دم می زند و هم از کثرت سخن می گوید، در نتیجه
سخنانش، ولو به ظاهر، متضاد می نمایند، مشکلاتی به بار می آورند و خلقی را به حیرت و شک و تردید و بد گمان وا می دارند، به
طوری که آنان نیز درباره اش عقاید متضاد اظهار می دارند. بعضی مانند عبد الوهاب شعرانی عقیده به وحدت وجود را از وی نفی می
کند و یا، عده ای از اعلام علم و حکمت و سرشناسان فرهنگ اسلامی وی را متهم می دارند که منکر ادیان و شرایع است و حق و خلق را یکی می داند و لذا به کفر و الحادش فتوا می دهند. و بالأخره گروهی هم درباره وی دچار بهت و حیرت می گردند و درباره
وی از اظهار عقیده خود داری می نمایند و به اصطلاح توقف می کنند.
به نظر می آید توجیه و توفیق عبارات متضاد وی و در نتیجه رفع این مشکلات به این صورت امکان می یابد که این نکته همواره مورد نظر و توجه باشد که در عرفان وی حق به دو معنی به کار رفته است:
که وجود مطلق، مطلق الوجود، وجود صرف و خالص و بحت است، که مطلق از جمیع قیود و لا بشرط از « حق فی ذاته » – ۱
جمیع شروط حتی از قید و شرط اطلاق، و منزه از همه اعتبارات و اضافات حتی از اعتبار و نسبت علیت، و متعالی از عالم یعنی جمیع مخلوقات است. و از آنجا که بریّ و برکنار از همه اعتبارات و اضافات — اعم از ذهنی و خارجی — است، لذا برتر از خیال و قیاس و وهم و اندیشه ماست و در نتیجه معرفتش نا ممکن است و او را با عالم مشابهتی و مناسبتی موجود نیست، و در واقع اثبات فهو عین کلّ » : قدر مشترک و وجه جامع میان او و عالم محال است. او، اوست و اشیاء اشیائند. چنان که تصریح و تأکید می کند که
فالربّ ربّ و » و « فالحقّ حقّ و الإنسان و العالم عالم » و « شیء فی الظهور، و ما هو عین الأشیاء فی ذواتها بل هو هو و الأشیاء أشیاء .« العبد عبد

۱۶۲

۲ – حق متجلی که حق مخلوق به، وجود عامّ منبسط، ظاهر الحق، نفس الرحمان، اصل جوهر، فلک حیات، فلک محیط معقول، هباء و عماء و حق وجودی نیز نامیده شده است. گاهی به حق به این معنی هم مانند حق فی ذاته، وجود مطلق اطلاق شده و در نتیجه باعث اشتباه عده ای گشته است. حق متجلی بر خلاف حق فی ذاته، متجلی در جمیع مجالی و ظاهر در همه مظاهر، مرادف با خلق و و « سبحان من أظهر الأشیاء و هو عینها » و « عین الکون حقّ » : متصف به اوصاف آن، بلکه عین کون و عین اشیاست و عباراتی از قبیل
.۱« امثال آن ناظر به آن هستند
دکتر جهانگیری با چنین برداشتی از وحدت وجود ابن عربی وی را از تمام اتهامات در این زمینه تبرئه می نماید و می گوید:
چنان که اشاره شد اکثر انتقادات و اعتراضات متوجه این اصل بود که أسّ اساس و بنیان و بنیاد و به عبارت رساتر، اصل «
الاـصول تصوف ابن عربی است که اگر مقصودش از آنچنان که این عده فهمیده اند وحدت مطلق باشد، یعنی که او به نحوی از انحاو به
طوری از اطوار میان حق و خلق، مطلق و مقید و ظاهر و مظاهر، فرقی نگذارد و تعالیِ حق متعال را انکار نماید و چنین پندارد که

حق به مرتبه خلق تدنّی و تنزل کرده و از جمیع جهات عین خلق گشته است، در این صورت این اصل مغایر با توحید انبیا و مخالف با تعلیم اولیاء و منافی با اصول دین و شرایع آسمانی خواهد بود و در نتیجه مؤمنان و معتقدان با این اصول حق خواهند داشت که معتقد و قائل به آن را مستحق هر نوع تکفیر و تلعین بدانند؛ ولی چنان که اشد مخالفانش ابن تیمیه اشاره کرد او از این اصل وحدت،

وحدت مطلق را اراده نکرده است که میان ظاهر و مظاهر، مطلق و مقید و حق و خلق فرق نهاده و تعالی و تنزه ذات حق را انکار ما هو عین الأشیاء فی ذواتها بل » : نکرده و به تدنّی و تنزل آن ذات متعال به مرتبه خلق قائل نشده است، که خود تصریح کرده است

خلاصه برای روشن شدن مقصودش از وحدت حق و خلق در گذشته توجه دادیم که حق در اصطلاح وی به .« هو هو و الأشیاء أشیاء

دو معنی به کار رفته است: حق فی ذاته که چنان که عبارت فوق صراحت داشت غیر اشیاء و متعالی از اشیاست و حق متجلی و

۱ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۲۷۳ تا ۲۷۶

۱۶۳

که حربه قاطع « سبحان من أظهر الأشیاء و هو عینها » مخلوق به که منعوت و به نعوت اشیاء و عین آنهاست و در عبارت معروفش ۱«. منتقدانش گشته، مرادش حق به معنای اخیر است. بنابراین می بینیم که انتقادات قابل دفع و اعتراضات قابل جواب است

نقد سخنان جناب جهانگیری:

اگر کسی با عقل فطری و بدون تعصب به مجموع سخنان ابن عربی نظر کند، مشکلات فراوانی در عقیده وی مشاهده می نماید. طبق سخنان فراوان ابن عربی، وی برای این که هم وحدت را بپذیرد و هم کثرت، اشیاء را عین خدا می داند تا خود را صوفی وحدت

وجودی معرفی کند و هم اشیاء را غیر خداوند می گوید تا عالم کثرات را انکار ننماید، و این تناقضی آشکار است در سخن وی. آری!

ابن عربی نمی گوید در و دیوار و درخت و آسمان و جن و انس خود خدا هستند. یعنی هر یک از اشیاء واجب الوجودند و سبب پیدایش عالم! نه ابن عربی بلکه هیچ صوفی و عاقلی این سخن را نمی گوید؛ زیرا خدا مطلق است و در و دیوار و آسمان مقید، همچنین خداوند ازلی است اما آسمان و زمین و ماه و ستاره و انسان، سابقه نیستی دارند. پس طبق وجدان هر ا نسانی اشیاء خدا و یا می گوید: اشیاء اشیاء است و خداوند « فالحق حق و الإنسان و العالم عالم » : نیست و از این جهت است که ابن عربی می گوید خداوند است. ابن عربی در سخنانش – که قبلاً بیان شد – اشیاء را چیزی جز ظهور حق تعالی نمی داند، یعنی این ذات احدیت است

که در مرتبه تنزل به مقام واحدیت و سپس الوهیت و تجلی در ممکنات به صورت کل اشیاء ظاهر شده است. بنا بر این ابن عربی به تدنّی و تنزل آن ذات متعال در مقام الوهیت و تجلی در ممکنات قائل شده است و این مطلبی است که شارحان بزرگ ابن عربی مانند

قیصری و کاشانی و عبد الرحمان جامی و آن را تأیید و شرح نموده اند.

ابن عربی تمام وجود را همان حق می داند می گوید:

۲« قال الله تعالی: هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن، تنبیهاً علی أنّه الوجود کلّه »

۱« فما فی الوجود إلّا الله و لا یعرف الله إلّا الله » : و نیز می گوید

۱ همان ص ۵۴۸

۲ فتوحات مکیه ج ۴ ص ۷۰

۱۶۴

« و فی کلّ شیء له آیهٔ تدلّ علی أنّه عینه » : و می سراید

قیصری که از بزرگترین و مشهورترین شارحان آثار ابن عربی است می گوید:

۲.« هو المسمّی بالمحدثات بحسب تنزلاته فی منازل الأکوان

یعنی: همان ذات حق است که مخلوقات نامیده می شود به خاطر تنزل وی از مقام احدیت و تجلی در ممکنات.

فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، لأنّ ذواتنا عین ذاته لا مغایرهٔ بینهما إلّا بالتعیّن و الإطلاق و إذا شهدنا، أی الحق، شهد » : و می گوید

۳.« نفسه، أی ذاته الّتی تعیّنت و ظهرت فی صورتنا

إنّ لکلّ شیء جماداً کان أو حیواناً و علماً و نطقاً و إرادتاً و غیرها ممّا یلزم الذات الإلاهیّهٔ لأنّها هی الظاهرهٔ بصور » : و می گوید

۴.« الحمار والحیوان

در تمام این سخنان و سخنان متعدد دیگر، ابن عربی و شارحان وی، سخن از تنزل ذات اقدس الهی و جلوه گر شدن آن ذات مقدس به صورت تمام اشیاء است. حال چگونه می توان با آن همه صراحت سخنان ابن عربی و شارحان وی، این طور گفت که ابن عربی عقیده ای به تنزّل ذات الهی به صورت اشیاء ندارد، سخنی که هیچ یک از شارحان بزرگ آثار وی نگفته اند.

همچنین سخن دیگر استاد ارجمند جناب دکتر جهانگیری که می فرمایند: حق در عرفان ابن عربی به دو معنی به کار رفته است. معنای اول حق فی ذاته که وجود مطلق است و معنای دوم حق متجلی که مرادف با خلق و غیر خدا است، صحیح نمی باشد. اگر ابن عربی واقعاً چنین دیدگاهی داشته، جای سئوال اینجاست که آیا مخالفان نظر وی در تاریخ که جزو بزرگان حکما و علما بودند این را

۱ همان ج ۱ ص ۲۷۳

۲ شرح قیصری ص ۱۵۲

۳ شرح قیصری ص ۸۵

۴ همان ص ۲۵۲

۱۶۵

متوجه نشدند؟! در حالی که بسیاری از آنان جامع به علوم مختلف و اهل دقت در مباحث نظری بودند. آیا می شود همه آنان را متهم

به نفهمی کرد! ۱

۱ متأسفانه صوفیان و پیروان آنان در مقابل مخالفان عقیده وحدت وجود، همواره آنان را متهم به قصور فهم و ادراک متهم می نمایند، در حالی که بسیاری از آنان از علمای متبحّر و

برجسته و با تقوای زمان خود بودند.

جناب کاظم محمدی که از مدافعان و نویسندگان فعال عرصه تصوف است، علمای بزرگ شیعه را که مخالف عقاید وحدت وجودی بودند و در برابر آنان بنا بر تکلیف دینیشا ن می

ایستادند را متهم به نفهمی می کند. وی در کتاب ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری، دانشمند جامع بزرگ شیعی که یکی از مفاخر بزرگ جهان اسلام است یعنی علامه مجلسی را متهم

به قصور فهم می کند و می نویسد:

مجلسی نیز به سان بسیاری دیگر از مخالفان تصوف به نکته های حلول، اتحاد و به ویژه وحدت وجود اشاره کرده و این نکته را سبب کفرشان تلقی کرده است، هر چند که بسیاری از «

ایشان به فهم آنچه که عارفان خاص و بویژه بایزید، حلاج، تستری، خرقانی و ابن عربی و مولانا گفته اند، راه نبرده اند و با این فهم خود نسبت به مطالب و آرای ایشان قضاوت و آن را

ابن عربی بزرگ عالم عرفان) « اصل تلقی کرده اند. و لذا کسانی به مانند ابن عربی و پیشگامان اندیشه های او، چون بایزید و حلاج، در حکم خارج از دین و داخل در کفر و ارتدادند

(نظری ص ۱۳۳ و ۱۳۴

در جواب وی و امثال وی که با قلم و بیان از صوفیه دفاع می کنند می گوییم:

طبق سخنان شما باید نعوذ بالله خاندان طهارت(ع) هم اهل درک و بینش نبوده اند؛ زیرا آنان در سخنان متعددی تمام صوفیه را منحرف معرفی کرده اند.

إنّهم أعدائنا فمن مال اليهم فهو منهم و يحشر معهم و سيكون اقوام يدعون حبّنا و يميلون اليهم و يتشبّهون بهم و يلقّبون انفسهم بلقبهم و يأوّلون أقوالهم إلاّ فمن مال اليهم فليس منّا و أنا «

.»(منهم براء و من انكرهم و ردّ عليهم كان كمن جاهد الكفار بين يدى رسول الله(ص

آنها (صوفیان) دشمنان ما هستند، پس هرکس به آنها میل کند از آنان است و با آنان محشور خواهد شد و به زودی کسانی پیدا می شوند که ادعای محبت ما را می کنند و به ا یشان »:

نیز تمایل نشان می دهند و خود را به ایشان تشبیه نموده و لقب آنان را بر خود می گذارند و گفتارشان را تأویل می کنند. بدان که هر کس به ایشان تمایل نشان دهد از ما نیست و ما از

(سفینهٔ البحار ج ۲ ص ۵۷ ، شرح نهج البلاغه خویی ج ۶ ص ۳۰۴) .» او بیزاریم و هر کس آنان را رد و انکار کند مانند کسی است که در حضور پیامبر(ص) با کفار جهاد کرده است

امام رضا(ع) فرمودند:

.»(من ذكر عنده الصوفيّه و لم ينكرهم بلسانه و قلبه فليس منّا و من أنكرهم فكأنّما جاهد الكفّار بين يدى رسول الله(ص «

هر کس نزد او از صوفیه سخن به میان آید و به زبان و دل انکار ایشان نکند از ما نیست و هر کس صوفیه را انکار نماید گویا اینکه در راه خدا در حضور رسول خدا(ص) با کفار »:

(حدیقهٔ الشیعه، مقدس اردبیلی ص ۵۶۲ . سفینهٔ البحار ج ۲ ص ۵۷ . شرح نهج البلاغه خویی ج ۶ ص ۳۰۴) .» جهاد کرده است

امام رضا(ع) در حدیث دیگری فرمودند:

« لا يقول أحد بالتصوف إلّا لخدعهٔ أو ضلالهٔ أو حماقهٔ »:

(سفینهٔ البحار ج ۲ ص ۵۸ و أثنی عشریه شیخ حر عاملی ص ۳۱) .» کسی قائل به صوفیه نمی شود مگر از روی خدعه و مکر یا جهالت یا حماقت »:

امام هادی(ع) فرمودند:

.» الصوفيهٔ كلّهم من مخالفينا و طريقتهم مغاير لطريقتنا و أنّهم إلّا نصارى و مجوس هذه الامهٔ اولئك الذين يجهدون فى اطفاء نور الله و الله يتمّ نوره و لو كره الكافرون «

تمام صوفیه مخالف ما هستند و طریقه آنان باطل و بر خلاف طریقه ماست و این گروه، نصاری و مجوس این امت هستند. آنان

سعی در خاموش کردن نور خدا (اسلام) می کنند و خدا »

(نور خود را تمام می کند اگر چه کافران خوش ندارند. (حدیقهٔ الشیعه ص ۶۰۳ ، سفینهٔ البحار ج ۲ ص ۵۸

و احادیث فراوان دیگری که امامان معصوم(ع) صوفیه را به خاطر انحرافاتشان به شدت مورد مذمت قرار داده اند.

صوفیه انحرافات فراوانی را وارد اسلام نمودند و در طول تاریخ اسلام علمای وارسته شیعه امثال مقدس اردبیلی ها، مجلسی ها، صدوق ها و... در برابر ایشان ایستادند. وحدت وجودی

که صوفیه از آن دم می زند همان گونه که دلائل آن ذکر شد هیچ سابقه ای در اسلام ندارد و اقتباس از فلسفه غرب و عرفان شرق می باشد. مدافعان صوفیه که با مارک نفهمی زدن به

مخالفان می خواهند راه حقیقت را سد کنند بدانند که علمای وارسته شیعه امثال علامه مجلسی که در مکتب امامان معصوم رشد یافته اند و ذهنشان آمیخته با معارف شرقی و غربی

مکاتب بشری نیست به عمق سخنان صوفیه رسیده اند و چون مغایر با عقل سلیم و تعالیم قرآن و خاندان طهارت دیده اند در مقابل این عقاید ایستاده اند.

۱۶۶

در عرفان وی ارائه ننموده اند. دلیل آن هم « حق » و در ثانی هیچ یک از شارحان برجسته مکتب ابن عربی چنین معنایی را از

همان معنای دومی است که جناب جهان گیری ارائه می دهد، پس « حق » کاملاً مشخص است. اگر کسی بگوید منظور ابن عربی از

ابن عربی دیگر صوفی ووحدت وجودی نیست، زیرا حق به معنای دوم مرادف است با مخلوقات خداوند که غیر ذات او می باشند و این در حالی است که جناب جهان گیری در همین اثر مشهور و ارزمندش مدام ابن عربی را صوفی وحدت وجودی معرفی می کند.

همان معنای اولی که جناب جهانگیری ارائه دادند را اراده کرده « حق » با توجه به جملات ابن عربی در وحدت وجود، وی از

است. اما این حق در مرتبه ای به صورت مطلق است و غیر اشیاء و در مرتبه ای به صورت اشیاء تنزل یافته و تجلی نموده است. پس همان معنای مشهور یعنی ذات الهی را می دهد اما در مراتب گوناگون. « حق » در عرفان ابن عربی

آنان که می گویند: امثال مرحوم علامه مجلسی انکار تصوف نموده چون بصیرت نداشته، در جواب می گوییم: بصیرت و آگاهی آنان باعث شده بود که تابع عقاید فاسد نشوند و آنان که

عقاید باطل صوفیه را گرفتند بی بصیرت هستند.

جناب کاظم محمدی از صوفیه تعریف می کند و علامه بزرگوار را زیر سؤال می برد، حال به برخی از عقاید صوفیه توجه کنید:

مولوی در دفتر دوم مثنوی در جریان نقل داستان شهادت امام علی(ع) به علت برداشت غلط از توحید افعالی، ابن ملجم ملعون را تبرئه می کند تا آنجا که دست و آستین و شمشیر این

ملعون را دست و آستین و شمشیر خدا نام می برد. و در نهایت می گوید که با شفاعت امیر مؤمنان آن ملعونِ ابد، وارد بهشت می شود. طبق عقیده باطل صوفیه در توحید افعالی یک

فاعل بیشتر در عالم وجود ندارد و فاعل حقیقی خداست. می گویند: انسان ها فقط ابزاری هستند. طبق این دیدگاه باطل، مولوی ابن ملجم ملعون را تبرئه می کند.

وی در مقدمه دفتر پنجم مثنوی می گوید: إذا وصلت الحقایق بطلت الشرایع: یعنی هر کس که به حقیقت رسد شریعت برای او باطل می شود. یعنی انسان واصل شده به حقیقت (فنای فی

الله) دیگر تکلیفی برای وی نیست. این سخن مولوی در صورتی است که تمام فقهای اسلام چه شیعه و چه سنی این دیدگاه را باطل

می دانند.

و مـا الکلب و الخنزیر إلّا إلهنـا و ما الله إلّا راهب فی » محمـد بیطار صوفی در نفحات قدسیه می گویـد: سگ و خوک نیسـتند مگر خدای ما و خدا نیست مگر آن راهبی که در کنیسه است

.« کنیسه

اکـثر صـوفیه شـیطان را تقـدیس نموده انـد و آن چنـان چهره ای از شـیطان به تصویر می کشـند که دلربـایی و پـاکی وی همه را به شگفتی وا می دارد. در ابتدای این مجموعه در پاورقی برخی

از آن سخنان را آوردیم.

منصور حلاج کسـی بود که مـدام از اتحاد خود با خـدا سـخن می گفت و انحرافات فراوانی را به اسم عرفان وارد اسـلام نمود. طبق روایات و اسناد، حضرت ولی عصر(ع) توقیعی توسط

نایب خود حسـین بن روح نوبختی صادر نمودنـد و او را لعنت کرد. وی در یکی از اشـعار خود در مقام اتحاد انسان با ذات خدا در کتاب (طواسین) می گوید:

عجبت منک و منّی یامنیهٔ المتمنّی

أدنیتنی منک حتی ظننت إنّک أنّی

یعنی: از تو در شگفت شدم، از خودم هم در شگفت ماندم ای آرزوی هر آرزومند. مرا چنان به خود نزدیک ساختی که پنداشتم تو منی و در وجود چنان غائب شدم که مرا در خود فنا

ساختی.

آقایان صوفیه خرافات را تا جایی پیش بردنـد که گفتند: هر کس هر چه را می پرسـتد خدا را می پرسـتد بت پرست، سـتاره پرست، جن پرست، گوساله پرست، حتی گفتند مثل برخی از

هندوها که آلت تناسلی را می پرستند در حقیقت دارند خدا را می پرستند.

ابن عربی که آقایان خیلی از وی دم می زننـد جسارتی عظیم به خداوند نموده است. وی در کتاب فصوص الحکم در فصّ محمدیه ادعا دارد که زن کاملترین مجلا برای ظهور خداست و

زمـانی که مرد دارد با زن نزدیکی می کنـد در حقیقت دارد با خـدا نزدیکی می کنـد و مفعول خـداست. (پناه بر خـدا از این عقاید فاسد)

حال آقایان می گویند: مخالفان به کُنه سخن صوفیان نرسیده اند!!

بسیاری از سخنان صوفیه نیست مگر انحراف و ضلالت و بزرگان علمای شیعه طبق وظیفه الهی شان در برابر این انحرافات ایستادند.

۱۶۷

برای اثبات این معنا به دو دلیل اختصاراً اشاره می شود:

۱ – ابن عربی در موارد متعددی – که برخی از آنها بیان شد – اشیاء را معبود و سزاوار پرستش معرفی می کند. حال باید پرسید: حق به معنـای نخست سـزاوار پرسـتش است یـا به معنـای دوم. قطعاً جواب این است که معنـای اول، پس ابن عربی که مخلوقات را ظهور

حق می داند همان معنای نخست را از حق اراده کرده است؛ زیرا فقط خداست که سزاوار پرستش است.

۲ – ابن عربی با توجه به سخنان صریحی که از وی گذشت، سریان ذات الهی را سبب ایجاد عالم هستی می داند. حال با توجه به این سخن چگونه می توان ادعا داشت که مراد ابن عربی از حق همان معنای دومی – که مرادف است با مخلوقات که غیر ذات حق

تعالی می باشند – است که جناب استاد جهانگیری مطرح نمودند.

دکتر زرین کوب درباره وحدت وجود ابن عربی می گوید:

و حقیقت وجود ازلی، ابدی و عاری « کثیر » است و در مظاهر و صفات و اسماء « واحد » از دیدگاه ابن عربی وجود در ذات خود از تغییر و تحول است اگر چه صورت ها و مظاهر آن در حال تغییر و تحول باشند. حال چون به این وجود از ناحیه ذات بنگرند آن عالم نامند و تفاوت میان خالق و « خلق » و چون از ناحیه صفات و اسماء یعنی ظهورات آن در اعیان ممکنات بنگرند آن را « حق » را

قائل نمی شود، بلکه آن را « بودی » خلق اعتباری است و این حاق حقیقت مذهب وحدت وجودی وی است. وی اصلًا برای ما سوی

می داند. ۱ « وهم و خیال » و « نمود » صرفاً

در دیدگاه ابن عربی عالم با تمام اشکال و صورت های کائنات، چیزی جز مظاهر گوناگون آن حقیقت واحد ازلی نیست. از این رو نمی توان به دو وجود جداگانه به نام حق و خلق قائل بود بلکه باید به وجود واحدی قائل بود که آن را چون از وجهی بنگرند حق است و از وجهی دیگر خلق و بین این دو وجه تباین و تغایر ذاتی نیست چراکه خلق سایه و صورت حق است.

در بیان وحدت وجود ابن عربی می نویسد: « داوریهای متضاد درباره ابن عربی » داوود الهامی در کتاب

۱ ارزش میراث صوفیه، عبد الحسین زرین کوب ص ۱۱۹

۱۶۸

اساس تعلیم عرفانی ابن عربی بر این فکر است که وجود حقیقتی است واحد و ازلی. این وجود واحد ازلی هم البته خداست و « بدین گونه عالم خود وجود مستقل حقیقی ندارد، بلکه وهم و خیال صرف است و وجود حقیقی یک چیز بیش نیست إلّا مظاهر گوناگون حقیقتی واحد که همان وجود الهی است. بنابر این نمی توان قائل بود به دو وجود جداگانه که یکی خالق باشد و دیگری مخلوق. بلکه فقط باید قائل به وجود واحدی بود به نحوی از انحاء و به طوری از اطوار، میان حق و خلق، مطلق و مقید و ظاهر و مظاهر فرقی نیست. که حق به مرتبه خلق تدنی و تنزل کرده و از جمیع جهات عین خلق گشته است. به این معنی همه چیز را خدا دانستن و هستی را فقط به او منحصر ساختن است. مسلماً وحدت وجود به این معنی مغایر با توحید انبیاء و منافی با اصول ادیان و شرایع آسمانی است و در نتیجه مؤمنان و معتقدان به این اصول حق دارند که معتقد و قائل به آن را مستحق تکفیر و تلعین بدانند. تمام تعالیم قرآن بر اساس یکتا پرستی و نفی هر گونه شرک « قولوا لا إله إلّا الله تفلحوا » : حضرت رسول از روز نخست ندا در داد ۱.« است. مسلمانان بر این عقیده متفق بوده و توحید را اساس ایمان و بنیان اسلام شناخته اند

جناب دکتر سید یحیی یثربی از پژوهشگران فعال عرصه عرفان و فلسفه که خود جزو شارحان و مدافعان عقاید عرفا و صوفیه و به ویژه وحدت وجود بوده، در تبیین و نقد وحدت وجود ابن عربی و متصوفه در کتاب فلسفه عرفان می نویسد:

چنانکه پیداست توحید در نظر علمای دین، یعنی نفی خدایان و معبودهای مختلف و متعدد و قبول یک خدا یعنی لا إله إلا الله. « و این مطلبی است روشن و آشکار که نیازی به هیچ گونه تفسیر و توضیح و دقت و تأمل فوق العاده ندارد. اما توحید عرفان به معنی وحدت وجود و موجود مقوله دیگری است که بر اساس آن تنها یک حقیقت وجود واقعی دارد و پدیده های دیگر همه مظاهر و تعینات آن حقیقتند و با این حساب باید همه چیز خدا و خدا همه چیز بوده باشد. و این هم چیزی است که نه با متون شرعی قابل تألیف برهان « مصرع التصوف » تطبیق است و نه با مبانی عقاید دینی سازگار و ما از یکی از آثار مربوط به رد عرفان و تصوف، به نام

۸۸۵) نمونه هایی در این باره نقل می کنیم. – الدین بقاعی(۸۰۹

۱ داوری های متضاد درباره ابن عربی ص ۱۹۸

۱۶۹

شیخ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی، که بقاعی وی را به لقب شیخ شیوخ، امام قدوه و شیخ الإسلام و حافظ عصرش خوانده درباره ابن عربی می گوید: پس، این مخالف خدا و رسول خدا و همه مؤمنان آمد و کار صوفیه را تصویب نموده، و آنان را جزء خدا شناسان دانسته و گفت: در حقیقت عارف کسی است که حق را در همه چیز می بیند بلکه آن را عین همه چیز می داند. و بی تردید شرک گوینده این سخن از شرک یهود و نصارا بدتر است؛ چه یهود و نصارا بنده ای از بندگان مقرب الهی را پرستش نمودند

و این ابن عربی پرستش گوساله و بت را، عین پرستش خدا می داند بلکه سخن وی بدانجا می انجامد که خدا را عین سگ و خوک

و... بدانند و عین کثافات! و یکی از فاضلان اهل علم و راستگو به من نقل کرد که حدود اسکندریه یکی از پیروان این مرام را دیدم که

به من اظهار داشت خدای تعالی عین همه چیز است و خری از آنجا می گذشت. از او پرسیدم: این خر هم؟! پاسخ داد که: بلی و این

.«!! خر هم! و مدفوع آن هم!! گفتم: این مدفوع؟! گفت: بلی، و این مدفوع هم

در طول تاریخ این بزرگترین پایه حمله به عرفا و صوفیه بوده و حتی در مغرب زمین هم اساس اشکال ها همین است.

به نظر من همه انواع وحدت وجود باید مطرود شود؛ زیرا چنانچه انسان واقعاً جزئی » : می گوید « بیرمنگهام » دکتر بارنس، کشیش

.« از خالق باشد بدی و خباثت که در طینت انسان است باید جزو خداوند باشد

ظاهراً سه علت عمده برای بد بینی مؤمنان و موحدان نسبت به وحدت وج ود می » : و در این باره استیس هم چنین می نویسد

مطلق نا » توان پیدا کرد. نخست اینکه، یکتا پرستی قائل به خدای مشخص است، حال آنکه وحدت وجود از نظر متفکران غربی

است. این از ذاتیات و ضروریات اعتقاد مسیحی –و همچنین یهودی و اسلامی –است که بنده در دعا و نیایش، با خدا « مشخص

آمرزش و عنایت « مطلق » خطاب می کند و از او آمرزش و اعانت و عنایت می طلبد. ولی آیا می تواند به درگاه جهان دعا کند یا از

بخواهد ؟

نیز « شر » باشد، در آن صورت « الوهی » دوم اینکه ایراد می کنند که اگر طبق مشرب وحدت وجود، جهان و آنچه در اوست الوهی خواهد بود. یا همین سئوال را به صورت دیگر می توان مطرح کرد، اگر خدا فراتر از هر گونه فرق و ترجیح نهادن باشد، پس باید فراتر از نیک و بد هم باشد. در هر صورت، تمایزات و ترجیحات اخلاقی، مخدوش و یا موهوم می گردد.

۱۷۰

سوم اینکه در همه ادیان سامی، احساس و اعتقاد شدیدی به جلال و جبروت خدا وجود دارد. این احساس درست برابر با همان دارد. بشر در جنب خدا هیچ نیست. ذره ای و غباری بیش نیست. موجودی است گنه « سرّ مهیب » تصوری است که رودلف اوتو از است. با این صفت، ناسزا « ظلوم و جهول » کار و محجوب از خدای خویش که در حالت آلایش و آمرزش نیافته اش، سزاوار خطاب

و کفران محض است که داعیه اتحاد به معنای یکسانی با خدا داشته باشد. بین خدا و انسان و بین خدا و جهان بینونیتی در میان

.۱« است

همان گونه که به وضوح مشخص شد در وحدت وجود ابن عربی تمام موجودات ظهور خداوند می باشند. یعنی این خداوند است که در مرتبه تنزل از مقام احدیت به صورت تمام اشیاء متجلی و ظهور یافته است. و این عقیده ای است که نه وجدان بیدار آن را می

پذیرد و نه عقل سلیم و نه عقاید دینی. وجدان انسان به سهولت اقرار دارد که ما از هر جهت غیر خداییم. اشیاء از هر جهت مغایر با خداوندند. زیرا ما نبودیم و بود شدیم، پس غیر او هستیم که همیشه بوده و خواهد بود.

و عقل سلیم هم به راحتی می پذیرد که ما مخلوقات غیر او هستیم؛ زیرا مخلوقات خداوند هر لحظه در حال دگرگونی و تغییر و تبدیل هستند در حالی که هیچ گونه تبدیلی در ذات الهی راه ندارد. بنابر این عقل می گوید: پدیده ها همان ذات الهی نمی باشد که در

قوالب گوناگون ریخته شده است. از قائلین به وحدت وجود سئوال می کنیم:

خداوند خود را در اسماء و صفاتش معطی، جواد، غفور، رزاق و... توصیف کرده است، اگر همه چیز خداست یا ظهور همان ذات، آیا خداوند خود به خودش انعام کرده است؟

دعا کننده نیازمند است و اجابت کننده غنی است. چگونه خداوند هم محتاج است و هم غنی؟

از آنجا که تمام پدیده ها حادث اند، آیا با عقیده به وحدت وجود می توان گفت خداوند ازلی است؟ آیا می توان گفت خداوند در

عین ازلی بودن حادث هم هست؟

۱ فلسفه عرفان، دکتر سید یحیی یثربی

۱۷۱

باید گفت که عقیده به وحدت ذاتی بین خالق و مخلوق این نتایج را در بر دارد: انکار خالقیت، انکار ازلیت، مرکب بودن خالق، محتاج بودن خالق، در معرض تغییر و تبدیل گرفتن خالق و...

خداوند متعال در آیات متعددی از قرآن کریم، خود را خالق و مبدع اشیاء نام می برد. چون ابداع و خلق یعنی ایجاد شیء از عدم، بنابر این قول اهل تصوف که می گویند خداوند از ذات خویش اشیاء را ایجاد نموده باطل است. را غ ب اصفهانی در مفردات

۱.« یستعمل فی إبداع الشیء من غیر اصل و لا إحتذاء » : می نویسد « خلق » الفاظ قرآن درباره کلمه

: کلمه خلق استعمال می شود در ایجاد چیزی بدون سابقه و مواد اولیه.

چند آیه برای نمونه:

أ وَ لَم یَرَوا کَیفَ یبدِئُ اللَّه الْخَلْقَ ثُمَّ یعِیده إِنَّ ذَالِكَ عَلیَ‌اللَّهِ یَسِیرٌ* قُلْ سِیرُواْ فیِ الْأَرضِ فَانظُرُواْ کَیفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّه ینشِئُ »

۲« النَّشْأَةَ الاخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلیَ کُلِّ شیَ‌ءٍ قَدِیر

در زمین » : آیا آنان ندیدند چگونه خداوند آفرینش را آغاز میکند، سپس بازمیگرداند؟! این کار برای خدا آسان است!* بگو » : بگردید و بنگرید خداوند چگونه آفرینش را آغاز کرده است؟ سپس خداوند (به همین گونه) جهان آخرت را ایجاد میکند یقیناً خدا بر

«! هر چیز توانا است

۳« بَدِیع السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ وَ إِذَا قَضیَ أَمرًا فَإِنَّمَا یَقُولُ لَهکُن فَیَکُون »

و آن، « ! موجود باش » : هستی بخش آسمانها و زمین اوست! و هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند، تنها می گوید » :

«. فوری موجود میشود

۴« الحَمد لِلَّهِ الَّذِی خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ وَ جَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَ النُّورَ ثُمَّ الَّذِینَ کَفَرُواْ بِرَبهِّم یَعدِلُون »

۱ مفردات راغب، ص ۲۹۶ ذیل واژه خلق

۲ عنکبوت/ ۱۹ و ۲۰

۳ بقره/ ۱۱۷

۴ انعام/ ۱

۱۷۲

ستایش برای خداوندی است که آسمانها و زمین را آفرید، و ظلمتها و نور را پدید آورد اما کافران برای پروردگار خود، » :

«!(شریک و شبیه قرار میدهند (با اینکه دلایل توحید و یگانگی او، در آفرینش جهان آشکار است

۱« خَلَقَ اللَّه السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضَ بِالْحَقّ إِنَّ فیِ ذَالِکَ لَایَۀً لِّلْمُؤْمِنِین »

«. خداوند، آسمانها و زمین را بحق آفرید و در این آیتی است برای مؤمنان » :

ایجاد شده اند، پس اشیاء ظهور ذات خداوند نیستند و قول ابن « لا من شیء » بنابر این خداوند خالق اشیاء است یعنی اشیاء از عربی و تابعان وی در وحدت وجود نا صحیح است.

خداوند متعال در آیات متعددی از پرستش غیر خود نهی نموده، که این نهی به خوبی اثبات می کند پدیده ها عین ذات و مظهر خداوند نیستند. زیرا اگر آنها مظهر ذات خداوند بودند – همان گونه که ابن عربی می گوید – پرستش آنها به پرستش خدا منتهی می

شد و دیگر دلیلی برای نهی الهی از پرستش موجودات نبود. البته ابن عربی و تابعان وی پرستش هر چیزی – حتی بت – را پرستش خداوند می داند. ۲

به چند آیه در این باره توجه فرمایید:

بِسمِ اللَّهِ الرَّحمَنِ الرَّحِیم* قُلْ یَأَیهَُّا الْکَفِرُونَ* لَا أَعبد مَا تَعبدونَ* وَ لَا أَنتُم عَبِدونَ مَا أَعبد* وَ لَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدتم* وَ لَا أَنتُم »

۳« عَابِدونَ مَا أَعبد* لَکمدِینُکُم وَ لیِ دِینِ

به نام خداوند بخشنده مهربان* بگو: ای کافران! * آنچه را شما میپرستید من نمیپرستم! * و نه شما آنچه را من میپرستم » :

میپرستید* و نه من هرگز آنچه را شما پرستش کردهاید میپرستم* و نه شما آنچه را که من میپرستم پرستش میکنید* (حال که

«! چنین است) آیین شما برای خودتان، و آیین من برای خودم

۱« قُلْ إِنیّنهِیت أَنْ أَعبدَ الَّذِینَ تَدعونَ مِن دونِ اللَّهِ قُل لَّا أَتَّبِع أَهوَاءَکُم قَد ضَلَلْت إِذًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمهتَدِین »

۱ عنکبوت/ ۴۴

۲ در بخش های بعدی بحث خواهد شد.

۳ سوره کافرون

۱۷۳

من از هوی و هوسهای شما، پیروی نمیکنم اگر » : بگو «! من از پرستش کسانی که غیر از خدا میخوانید، نهی شدهام » : بگو » :

«! چنین کنم، گمراه شدهام و از هدایتیافتگان نخواهم بود

۲« إِنَّکُم وَ مَا تَعبدونَ مِن دونِ اللَّهِ حَصَب جَهَنَّمَ أَنتُم لَهَا وَارِدون »

«. شما و آنچه غیر خدا میپرستید، هیزم جهنّم خواهید بود و همگی در آن وارد میشوید » :

قُلْ یَأَیهَّا النَّاس إِن کُنتُم فیِ شَکٍّ مِّن دِینیِ فَلَا أَعبد الَّذِینَ تَعبدونَ مِن دونِ اللَّهِ وَ لَاکِنْ أَعبد اللَّهَ الَّذِی یَتَوَفَّئکم وَ أُمِرْت أَنْ أَکُونَ »
۳« مِنَ الْمُؤْمِنِین

ای مردم! اگر در عقیده من شک دارید، من آنهایی را که جز خدا میپرستید، نمیپرستم! تنها خداوندی را پرستش میکنم » : بگو » :
«! که شما را میمیراند! و من مأمورم که از مؤمنان باشم

اتخَّذُواْ أَحبَارَهم وَ رهبَنَهم أَربَابًا مِّن دونِ اللَّهِ وَ الْمَسِیحَ ابنَ مَرْیَمَ وَ مَا أُمِرُواْ إِلَّا لِیَعبدواْ إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَاهَ إِلَّا هوَ سبحَنَه عَمَّا
«

۴« یشْرِکُون

آنها) دانشمندان و راهبان خویش را معبودهایی در برابر خدا قرار دادند، و (همچنین) مسیح فرزند مریم را در حالی که دستور)» :
«! نداشتند جز خداوند یکتایی را که معبودی جز او نیست، بپرستند، او پاک و منزه است از آنچه همتایش قرار میدهند

همچنین آیه مبارکه:

أَ لَم تَرَ أَنَّ اللَّهَ یَعلَم مَا فیِ السَّمَاوَاتِ وَ مَا فیِ الْأَرضِ مَا یَکُونُ مِن نجَّوَی ثَلَاثَةٍ إِلَّا هوَ رَابِعهم وَ لَا خَمسَةٍ إِلَّا هوَ سَادِسهم وَ لَا
أَدنیَ »

۵« مِن ذَالِکَ وَلَا أَکْثرَ إِلَّا هوَ مَعَهم أَینَ مَا کاَنُواْ ثمیُنَبِّئُهم بِمَا عَمِلُواْ یَوَمَ الْقِیَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِکلُ شیَءٍ عَلِیم

۱ انعام/ ۵۶

۲ انبیاء/ ۹۸

۳ یونس/ ۱۰۴

۴ توبه/ ۳۱

۵ مجادله/ ۷

۱۷۴

آیا نمیدانی که خداوند آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است میداند هیچ گاه سه نفر با هم نجوا نمیکنند مگر اینکه » :
خداونـد چهارمین آنهاست، و هیـچ گاه پنـج نفر با هم نجوا نمیکننـد مگر اینکه خداونـد ششـمین آنهاست، و نه تعـدادی کمتر و نه
بیشتر از
آن مگر اینکه او همراه آنهاست هر جا که باشند، سپس روز قیامت آنها را از اعمالشان آگاه میسازد، چرا که خداوند به هر چی زی
«! داناست

بیانگر این نکته لطیف است که اگر وحدت وجود بود دیگر سه نفر یعنی چه؟ این مطلب خود بیانگر این می باشد که هر یک از اینها غیر از دیگری است که چهارم غیر از سوم است و ششم غیر از پنجم است.

می دانند. در تعالیم « عینیت » ابن عربی و تابعان وی بر اساس عقیده وحدت وجود و موجود، رابطه اشیاء با ذات الهی را رابطه خاندان طهارت به صراحت بیان شده که خداوند با اشیاء مباین است و اشیاء از هر جهت غیر خداوند متعالند. این بیانات امامان معصوم که به حد تواتر است اساس وحدت وجود ابن عربی را ویران می کند.

برای نمونه:

امام باقر(ع) می فرماید:

۱.« إِنَّ اللَّهَ خِلْوٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلْقَه خِلْوٌ مِنْه وَ کُلُّ مَا وَقَعَ عَلَیهِ اسم شَیءٍ فَهوَ مَخْلُوقٌ مَا خَلَا اللَّه »

ذات خداوند از ذات خلق تهی و خالی است. ذات خلق هم از ذات خداوند تهی و خالی است. هر شیئی، یعنی هر چیزی مخلوق »

.« است جز خداوند که خالق چیزها است

امام صادق(ع) می فرماید:

۲.« لا خَلقِهِ فـِیهِ وَ لا هوَ فـِی خَلقِه »

مخلوقاتش در او نیست (یعنی مخلوقاتش خصوصیات او را ندارند) و او در مخلوقاتش نیست. »

۱ اصول کافی ج ۱ ص ۲۴۰

۲ همان ج ۱ ص ۲۶۶

۱۷۵

امام علی(ع) می فرماید:

۱.«... یا مَن دَلَّ عَلی ذاتِهِ بِذاتِه و تَنَزَّه عن مجانِسَۀ مَخلُوقاتِه ...»

.« ای کسی که ذاتش به ذاتش دلالت می کند و از هم جنس و هم سنخ بودن با مخلوقاتش منزه است »

امام صادق(ع):

۲.« من زعم أنّ الله من شیء أو فی شیء أو علی شیء فقد کفر »

.« هر که پندارد که خدا از چیزی است یا در چیزی است یا بر چیزی است کافر شده است » :

۳« وَ کُنْهه تَفْرِیقٌ بـَینَه وَ بـَینَ خَلْقِهِ وَ غُیوره تَحدِیدٌ لِمَا سِوَاه »

کنه او تفاوت است میان او و مخلوقاتش و اینکه خداوند غیر از مخلوقاتش است او را حد نمی زند بلکه دیگر اشیاء حد می

.« خورند

امام صادق(ع) می فرماید:

۴.«... بائن مِن خَلقه »

خداوند مباین(غیر) خلقش است. یعنی خداوند غیریت تام با خلقش دارد. »

امام علی(ع) می فرماید:

وَ مَعرِفَتُه توحیده و توحیده تَمییزُه مِن خَلقِهِ و حکم التمییز، بینونۀ الصفۀ لا بینونۀ عزله، إنّه ربّ خالق، غیر مربوب مخلوق، ما ...»

۵.«... تصور فهو بخلافه

۱ دعای صباح

۲ اصول کافی ج ۱ ص ۳۶۸

۳ بحار الأنوار ج ۴ ص ۲۲۷

۴ اصول کافی ج ۱ ص ۳۴۶

۵ بحار الأنوار ج ۴ ص ۲۵۳

۱۷۶

شناخت او توحید است و توحید او، جدا کردن اوست از مخلوقاتش، و حکم کردن در مورد جدا بودن او در مباینت صفات »

.« است نه در کناره گیری از خلقش. او پروردگاری آفریننده است. پرورش یافته و مخلوق نیست. آنچه تصور شود، او غیر آن است

۱« الذی بان من الخلق فلا شیء کمثله » :(امام علی(ع

« خداوند کسی است که از آفریدگانش جداست و هیچ چیز مانند او نیست »:

امام رضا(ع):

۲.« فکلّ ما فی الخلق لا یوجد فی خالقه و کلّ ما یمکن فیه یمتنع فی صانعه »

.« پس هر چه که در مخلوقات است آن در خدا پیدا نمی شود و آنچه که در مخلوقات است ممتنع و محال است که در خدا باشد »

امام صادق(ع):

۳.« لأنّه لا یلیق بالّذی هو خالق کلّ شیء إلاّ أن یکون مبایناً لکلّ شیء متعالیاً عن کلّ شیء سبحانه و تعالی »

.« خالق موجودات را سزاوار نیست مگر اینکه مباین با اشیاء و والاتر از آنها باشد »

به همین مقدار احادیث اکتفا می کنیم، وگرنه احادیث در این زمینه بسیارند. ۴

نتیجه مباحث:

وحدت وجود و موجودی که ابن عربی آن را مبنای عرفان خود قرار داده یک عقیده باطل می باشد؛ زیرا پذیرفتن آن مستلزم این است که خدا را همسنخ بلکه عین موجودات بدانیم و این عقیده کاملاً مخالف وجدان سالم و عقل فطری و تعالیم ادیان الهی است.

مرحوم علامه محمد تقی جعفری در این باره می گوید:

۱ توحید صدوق، ص ۳۲

۲ بحار الأنوار ج ۴ ص ۲۳۰

۳ بحار الأنوار ج ۳ ص ۱۴۸

۴ مراجعه شود به کتاب توحید شیخ صدوق، باب توحید و نفی تشبیه از ص ۳۵ تا ۸۹

۱۷۷

مکتب وحدت وجود و موجود، با روش انبیاء و سفراء حقیقی مبدأ اعلی تقریباً دو جاده مخالف بوده و به همدیگر مربوط »

نیستند، زیرا انبیاء همگی و دائماً بر خدای واحد، ما وراء سنخ این موجودات مادی و صوری تبلیغ و دعوت کردند و معبود را غیر از

۱.« عابد تشخیص و خالق را غیر از مخلوق بیان کرده اند

قولی که به صوفیه » : و همچنین جناب استاد محمد تقی مصباح یزدی در تقریر و نقد عقیده به وحدت وجود و موجود می گوید

نسبت داده اند و ظواهر کلماتشان بر این مطلب دلالت می کند و آن این است که وجود واحد شخصی است و حقیقت وجود همان ذات

مقدس حق تعالی است. موجود به معنای حقیقی هم اوست و غیر از او هیچ موجودی حقیقتاً موجود نیست و وجودی که به اشیاء

۲.« پس وجود منحصر به واجب تعالی است .« لیس فی الدار غیره دیار » : دیگر نسبت داده می شود مجازی است

سپس در نقد این سخن عرفا و صوفیه می نویسد:

بدون شک چنین نظری به حسب آنچه از ظاهر عبارات به دست می آید قابل قبول عقل نیست. ما همه درک می کنیم که »

موجودیم، همه درک می کنیم که وجود هر فرد غیر از وجود دیگری است. کما اینکه وجود انسان ها غیر از وجود س ایر موجودات

است و وجود همه مخلوقات غیر از وجود خداست. بنابر این قائل شدن به اینکه هیچ چیز غیر از خدا موجود نیست به سفسطه شبیه تر است تا به یک کلام فیلسوفانه. البته خود آنها هم می گویند این مطلب را عقل درک نمی کند، چیزی است که باید با شهود یافت و

فوق عقل است.

خوب، اگر کسی ادعا کند ما چیزی را می پذیریم که عقل نمی پذیرد، با او در سطح فلسفه نمی توان بحث کرد چون در فلسفه فقط بحث از چیزهایی است که عقل درک می کند. حال آیا می شود چیزی را عقل نفی کند و چیز دیگری آن را اثبات کند؟

۱ مبدأ أعلی ص ۷۴

۲ دروس فلسفه ص ۱۲۰

۱۷۸

چنین چیزی قابل قبول نیست و ما نمی توانیم بپذیریم که حقیقتی را عقل نفی کند و از راه دیگری اثبات شود و إلّا باید باب تعقـل را بست و گفت عقـل حق درک حقـایق را نـدارد. این چیزی خلاـف وجـدان و بـداهت عقـل است. پس این قول چنـانچه از ظاهرش

۱.« به دست می آید قابل قبول نیست

۱ همان ص ۱۲۰

۱۷۹

۱۵– انسان ها و سایر موجودات فقط خدا را می پرستند

ابن عربی عقیده دارد که چون خداوند در عالم، تکویناً حکم نموده که جز او پرستش نشود،و از آنجا که آنچه خداوند اراده کند قطعاً واقع می شود پس هرز موجودی،چه انس و چه جن و چه غیر این هر چه را پرستش کنند در واقع امر خدا را پرستش نموده اند. طبق این عقیده انسان بت پرست، ستاره پرست، آتش پرست، جن پرست و... هر چند در ظاهر غیر خدا را پرستش می کند، اما واقع امر این است که او فقط خدا را می پرستد.

این دیدگاه غلط و انحرافی ابن عربی به خاطر تفسیر نا صحیحی است که از یکی از آیات قرآنی ارائه می دهد، خداوند متعال در

۱ یعنی خداوند حکم کرده که جز او پرستش نشود. « و قضی ربّ ّک ألّا تعبدوا إلّا إیّ‌اه » : قرآن می فرماید

را در عالم تکوین تفسیر نموده و می گوید: خداوند تکویناً حکم نموده که فقط او پرستیده شود و از آنجا که « قضی » ابن عربی حکم تکوینی خدا لا یتغیر و حتمی است، پس هر چه که پرستیده می شود چیزی جز پرستش خود خداوند نمی باشد. ۲

را در عالم تکوین بداند قطعاً دچار چنین خطای بزرگی در عقیده می شود. اما طبق دیدگاه تمام مفسران « قضی » البته اگر کسی بزرگ جهـان اسـلام، این آیه بیـانگر قضای تشـریعی است، به این معنا: خداونـد تشـریعاً حکم کرده که جز او پرستیـده نشود، یعنی: خداوند

از طریق پیامبران به مردم امر کرده و دسـتور داده که فقط او را بپرسـتند. حال برخی از مردم حکم و امر خدا را اطاعت می کنند و او را

می پرستند و برخی دیگر زیر بار دستورات الهی نمی روند و بت و امثال آن را می پرستند.

بنا بر این تفسیر بت پرست خدا را نمی پرستد بلکه فقط یک موجود بی جان را می پرستد و در پس بت پرستی هرگز خدا پرستی پنهان نمی باشد. این تفسیر، تفسیری است که صد در صد با روح تعالیم ادیان الهی سازگار است. خداوند در قرآ ن کریم بارها از پرستش غیر خود نهی نموده است و این نهی بیانگر این است که بت پرستی یا ستاره پرستی یا هر چیز دیگر، خدا پرستی نیست.

۱ اسراء/ ۲۳

۲ فصوص الحکم فص هارونیه

۱۸۰

ابن عربی برای توجیه عقیده وحدت وجود و موجود قرآن را گونه ای تفسیر می کند که هیچ مفسر بزرگی تفسیر نکرده است، و با آن تفسیر غلط و صوفیانه خویش، ثمره ای را خارج می کند که آن با روح تعالیم انبیاء الهی در تغایر می باشد.

مرحوم طبرسی که از جمله بزرگترین مفسران عالم تشیع است و او را امام المفسرین می دانند در شرح آیه فوق می نویسد:

۱.« فقال سبحانه (و قضی ربک) أی: أمر ربک (أن لا تعبدوا إلّا إیّاه) معناه أن تعبدوه و لا تعبدوا غیره »

و در ادامه می نویسد:خداوند اراده نموده،یعنی امر کرده که از روی اخلاص پرستیده شود و کراهت داشته که غیر او پرستیده شود.

طبق این تفسیر پرستش اشیاء پرستش خداوند نمی باشد.

با استناد به حدیثی از امیر مؤمنان بیان می دارد که معنای « نور الثقلین » مفسر و دانشمند بزرگ شیعه مرحوم حویزی در تفسیر

در آیه فوق امر و دستور خداوند است که فرموده جز او را نپرستند. ۲ « قضی »

در شرح آیه فوق می نویسد: « الصافی » مرحوم ملا محسن فیض کاشانی که جزو اکابر علمای شیعه می باشد در تفسیر

۳.« و قضی ربّ‌ک ألّا تعبدوا إلّا إیّاه و امر، امراً مقطوعاً به بأن لا تعبدوا إلّا إیّاه لأنّ غایهٔ التعظیم لا یحقّ إلّا لمن له غایهٔ العظمه »

یعنی خداوند امر مؤکد نموده که جز او را نپرستند، زیرا پرستش که غایت تعظیم است فقط سزاوار خداوند است که او را « قضی » :

نهایت و غایت بزرگی است.

را در عالم تشریع تفسیر نموده « قضی » مفسر بزرگ عصر ما مرحوم علامه طباطبایی هم چون سایر علمای بزرگ شیعه معنای

است:

و این جمله چه برگشت به دو جمله کند و چه به یک جمله، در هر حال چیزی است که قضای الهی متعلق بدان شده است، ...»

۴.«... البته قضای تشریعی خدا که متعلق به احکام و مسائل تشریعی می شود

۱ مجمع البیان، ج ۶ ص ۶۳۰

۲ نور الثقلین ج ۳ ص ۱۴۸

۳ تفسیر صافی ج ۱ ص ۹۶۳

۴ تفسیر المیزان ج ۱۳ ص ۱۰۷

۱۸۱

بسیاری از تابعان عرفان ابن عربی برای موجه جلوه دادن سخن وی این گونه استدلال می کنند: تمام اشیاء طبق ولایت تکوینی

خداوند همیشه عبد محض خدا بوده و دائم در تسبیح و تقدیس او هستند. سپس عالم موجودات را به عالم تکوین و تشریع تقسیم

می

کنند و می گویند:

در عالم تکوین تمام موجودات طبق ولایت تکوینی عبد خدا هستند و فقط او را پرستش می کنند، گر چه در ظاهر موجودی مثل

بت را بپرستند. اما همین پرستش در عالم تشریع که عالم امر و نهی است ممنوع شده است. آنان تصریح دارند که بت پرست، ستاره

پرست، گوساله پرست و... تکویناً خدا را عبادت می کنند. از این دیدگاه آنان همه موجودات در سراسر عالم همیشه عبد محض

خدا

بوده و به سوی او در حرکت می باشند، همه مخلوقات از جماد و نبات و انسان، چه کافر و چه مسلمان، همگی طوعاً و کرهاً به

عبادت و بندگی وی مشغول می باشند. آنان می گویند: از دیدگاه قرآن کریم همه موجودات و همه انسان ها، مؤمن و کافر برای

خدا

سجده می کنند و همه مشغول تسبیح وی می باشند و همه مشغول عبادت و قنوت برای او می باشند و روی نیاز و درخواست به وی

دارند.

آنان برای اینکه ثابت کنند پرستش هر موجودی همان پرستش خداست به این آیه قرآن کریم متوسل می شوند:

۱« إِن كُلّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ إِلَّا ءَاتِي الرَّحمَانِ عَبدًا »

.«! تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند، بنده اویند » :

و توجیه می کنند که این آیه به عموم خود، مسلم و کافر و مؤمن و منافق همه را در بر می گیرد و مقتضای ظهور و قرینه سیاق، آیه اختصاصی نیز به روز قیامت ندارد، همه در حال توجه و رو آوردن به خداوند می باشند و مملوکیت و عبودیت لازمه ذات آنهاست.

۲« وَ لِلَّهِ يَسجد مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ طَوعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهم بِالْغُدوِّ وَ الْاصَالِ »

۱ مریم/ ۹۳

۲ رعد/ ۱۵

۱۸۲

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند- از روی اطاعت یا اکراه- و همچنین سایههایشان، هر صبح و عصر برای خدا » :

.« سجده میکنند

۱« يَسَلُه مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ كلُ يَوم هوَ فِي شَأْن »

.«! تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند از او تقاضا میکنند، و او هر روز در شأن و کاری است » :

۲« تُسَبِّح لَه السَّمَاوَات السَّبع وَ الْأَرض وَ مَن فِيهِنَّ وَ إِن مِّن شيَءٍ إِلَّا يسَبِّح بحَمدِهِ وَ لَاكِن لَّا تَفْقَهونَ تَسبِيحَهم إِنَّه كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا »

آسمانهای هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، همه تسبیح او میگویند و هر موجودی، تسبیح و حمد او میگوید ولی » :

«. شما تسبیح آنها را نمیفهمید او بردبار و آمرزنده است

جواب:

آری، تمام موجودات در عالم تکوین عبد محض خدا بوده و به سوی او در حرکت می باشند ام صوفیه و طرفداران آنان با استناد به این آیات قرآنی مطلب غیر صحیحی را بیان می کنند. درست است که تمام موجودات تکویناً حق متعال را سجده می کنند اما هرگز

این سخن به آن معنا نیست که بت پرست، ستاره پرست و گوساله پرست تکویناً در عالم خدا را با این فعل اختیاریشان عبادت می کنند. پرستش بت یک فعل اختیاری است و مربوط به عالم تشریع است و نه تکوین. تفسیر و معنای صحیح آیات فوق طبق وجدان و

عقل سلیم و تعالیم خاندان عصمت و طهارت(ع) چنین است:

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هست ند، بنده » : ۳« إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ إِلَّا ءَاتِي الرَّحمَانِ عَبدًا » : در آیه شریفه

.«! اویند

۱ الرحمان/ ۲۹

۲ اسراء/ ۴۴

۳ مریم/ ۹۳

۱۸۳

عبودیت و پرستش خداوند نیست، بلکه مراد از عبد « عبد » با توجه به آیات قبل و بعد به وضوح مشخص است که منظور از است یعنی تمام موجودات خداوند مملوک او می باشند و همه طبق نظام تکوین به سوی مالک خود در حرکت هستند. در «

مملوک »

به معنای مملوک می باشد از جمله: « عبد » تعدادی از آیات قرآن کریم

ضَرَبَ اللَّه مَثَلًا عَبدًا مَّملُوكاً لَّا یَقْدِر عَلَی شیَءٍ وَ مَن رَّزَقْنه مِنَّا رِزقًا حَسَنًا فَهوَ ینفِقُ مِنْه سِرًّا وَ جَهرًا هَلْ یَستَونَ الحَمد لِلَّهِ بَل »

۱« أَکْثرُهم لَا یَعلَمون

خداوند مثالی زده: برده مملوکی را که قادر بر هیچ چیز نیست و انسان (با ایمانی) را که از جانب خود، رزقی نیکو به او » :

بخشیدهایم، و او پنهان و آشکار از آنچه خدا به او داده، انفاق میکند آیا این دو نفر یکسانند؟! شکر مخصوص خداست، ولی اکثر آنها

«! نمیدانند

با این تفسیر عبد در آیه فوق ۲ و با توجه به سیاق آیه و آیات قبل و بعد کاملاً معلوم است که منظور عبادت کردن خداوند نمی باشد، لذا استدلال پیروان ابن عربی بر این آیه غلط است و عمل اختیاری گوساله پرستان و بت پرستان و... هیچ رابطه ای با این آیه ندارد.

۳« وَ لِلَّهِ یَسجد مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ طَوعًا وَ كَرْهًا وَ ظِلَالُهم بِالْغُدوِّ وَ الْاصَال » : در آیه شریفه

تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند- از روی اطاعت یا اکراه- و همچنین سایههایشان، هر صبح و عصر برای خدا » :

.« سجده میکنند

معنا غیر از آن چیزی که تابعان ابن عربی بیان داشته اند. معنای لغوی و اصلی سجده که بزرگان علم لغت به آن تصریح داشته اند یعنی ذلیل و خاشع بودن می باشد – همان گونه که راغب در مفردات خود بیان می کند – ۴ و از آنجا که یکی از « تذلّل » به معنای

۱ نحل/ ۷۵

۲ مریم/ ۹۳

۳ رعد/ ۱۵

۴ مفردات راغب ص ۳۹۶

مصادیق تذلّل و خشوع در پیشگاه الهی پیشانی را بر زمین گذاشتن است به آن اصطلاحاً سجده می گویند. بنا بر این معنای آیه چنین است: تمام موجودات که در آسمانها و زمینند طبق نظام تکوین ذلیل و خاشع درگاه الهی اند. خشوع و تذلل آنان به این است که

وجودشان از خودشان نیست و محکوم قوانین الهی می باشند.

آری! کافر، گوساله پرست، بت پرست، ستاره پرست و... محکوم قوانین الهی می باشند زیرا حیات و مماتشان به اختیار خود نمی باشد و همان زمانی که با اراده خویش غیر خدا را سجده می کنند تمام اعضا و جوارحشان بلکه تمام سلول های بدنشان ساجد و محکوم قوانین الهی اند.

تُسَبِّح لَه السَّمَاوَات السَّبع وَ الْأَرض وَ مَن فِیهِنَّ وَ إن مِّن شیَءٍ إلَّا یسَبِّح بحَمدِهِ وَ لَاکِن لَّا تَفْقَهونَ تَسبِیحَهم إنَّه کَانَ » : در آیه شریفه

۱« حَلِیمًا غَفُورًا

آسمانهای هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، همه تسبیح او میگویند و هر موجودی، تسبیح و حمد او میگوید ولی » :

». شما تسبیح آنها را نمیفهمید او بردبار و آمرزنده است
درست است که طبق این آیه شریفه تمام موجودات تسبیح حق تعالی می کنند، اما معنای عمیق این آیه سخنان اهل تصوف و تابعان ابن عربی را تأکید نمی کند.
آری! بت، گوساله، ستاره، درخت و تمام پدیده های واقع در آسمان و مو به موی بدن کافر گوساله پرست دائم در حال تسبیح خداوند می باشند. به این معنا که بت که از سنگ یا چوب یا فلز یا هر مخلوق دیگر خدا ساخته شده است تمام مولکول های آن طبق
نظام تکوین دائم و شبانه روز مشغول تسبیح خداوند متعال است. تمام تار و پود کافر و تمام سلول های بدن او که مخلوق خدا و وابسته به اعطای الهی و فقیر مطلق درگاه اویند لحظه ای از تنزیه و تقدیس حق تعالی خاموش نمی شوند، حتی آن زمانی که بت
۱ اسراء/ ۴۴

پرست به اختیار کامل خود در حال بت پرستی است، تمام سلول های بدن وی طبق نظام تکوین در حال سجده و تقدیس خداوند متعال می باشند.
پس باید گفت آنچه که از افعال انسان مثل بت پرستی و گوساله پرستی انجام می گیرد، هیچ ارتباطی به عالم تکوین ندارد، زیرا چیزی که به عنوان فعل اختیاری انسان و با اراده خویش از او سر می زند فقط گستره ای در عالم تشریع دارد.
یکی از نویسندگان فعال عرصه تصوف در توجیه سخن ابن عربی می نویسد:
ممکن است پرسیده شود: پس این همه کفار و ملحدین و بت پرستان و شیطان پرستان و دیگران چه می شود؟ آیا اینها نیز به « عبادت خدا مشغولند؟ جواب این است که عبادت بر دو قسم است: عبادت تکوینی و عبادت تشریعی. در نظام عالم تکوین همه فقط و
فقط خداوند را می پرستند و برای وی سجده می کنند و بنده وی می باشند... ولی از دیدگاه عالم تشریع و نظام علم و اراده، در موجوداتِدارای اراده و اختیار گاه انسانی که واقعاً و فطرتاً و تکویناً طالب خداوند است و به دنبال کمال مطلق می گردد در هیاهوی
این عالم گم شده و مخلوقی محدود را با آن جمال و کمال مطلق اشتباه می گیرد... ولی نکته بسیار دقیق اینجاست که این موجود گر
« لله یسجد من فی السماوات و الأرض » چه از صراط مستقیم خارج شده و نسبت به خود راه خطا می پیماید ولی باز هم از عموم
۱.» خارج نگشته است. باز هم تحت اراده ازلی الهی بوده و عبد محض وی و مطیع و منقاد وی است
با توضیحاتی که در مطلب قبل مطرح شد باطل بون این ادعا که بت پرست در عبادت تکوینی عبد محض خدا و مطیع بی چون و چرای اوست کاملاً برای اشخاص با بصیرت و بی تعصب آشکار است.
آیا کسی که با اراده خود بت می پرستد عبد محض خداوند و مطیع بی چون و چرای اوست؟!
عجبا! با آن همه آیات و محکمات قرآنی در مذمت بت پرستان و جهنمی بودن آنان و اینکه بت هیزم جهنم برای بت پرستان است، این سخنان به اصطلاح عارفانه آقایان چه جایی برای توجیه دارد؟
۱ کتابچه تحریف های تفکیکیان، پیرامون حکمت و عرفان، دفتر اول گوساله پرستی در کلام حسن زاده آملی ص ۴۹ و ۵۰

هر چند امثال بت پرست تمام وجودش طبق نظام تکوین ساجد و خاضع خداست اما عمل اختیاری وی در پرستش بت هیچ

ارتباطی به عالم تکوین ندارد و اگر تابعان عرفان ابن عربی در کنار عالم تکوین و تشریع هزار عالم دیگر هم بسازند باز هم باید گفت:

طبق وجدان و عقل و قرآن بت پرستی در همه حال بت پرستی است نه خدا پرستی.

همان نویسنده در ادامه سخنان خویش می نویسد:

انسان موحد وقتی کسی را می بیند که مشغول بت پرستی است، بر اساس شفقت و رحمتی که در وجود او متجلی است، از »

انحراف و کج روی او افسوس می خورد... و تصدیق می کند که اگر این شخص ایمان نیاورد حتماً در نظام عالم خلقت، حکمتی در

پس آن بوده است و چون به آیات قرآن کریم ایمان دارد می داند که در مسیر عالم تکوین همه عبد و قانت و ساجد خداوند می باشند

می فهمد که عبادت تکوینی مخلوق به همین نحو بوده است و اراده ازلی الهی به این تعلق گرفته است که او در مسیر عبودیت تکوینی

۱.« به این شکل سیر نماید و به نهایت سیر خود برسد

جواب: بت پرستی بت پرستان که از سوء اختیار آنهاست طبق وجدان بیدار هر انسانی دارای هیچ حکمتی در نظام عالم نمی

باشد، بلکه فساد آن در نظام عالم آشکار است و مؤمنان بیدار هرگز کار بت پرستان را باور ندارند که پس پرده آن رضایت حق تعالی

است، و طبق آیات فراوان قرآن کریم هرگز اراده الهی به این تعلق نگرفته است که خدا در عالم تکوین در قالب بت پرستی عبادت

شود و هرگز سیر و رشد انسان منحرف با بت پرستی صورت نمی پذیرد بلکه نهایت سقوط اوست.

صوفیه و تابعان ابن عربی با چنین دیدگاه باطلی به مرحله ای رسیدند که گفتند: بت پرست هم موحد است. شیخ محمود شبستری

از تابعان عرفان ابن عربی در مقام بت می گوید:

چو کفر و دین بود قائم به هستی شود توحید عین بت پرستی

مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است ۲

۱ همان ص ۵۳ و ۵۴

۲ گلشن راز شیخ محمود شبستری

۱۸۷

۱۶– بت پرستی در کلام ابن عربی و تابعان وی

در عرفان ابن عربی و تابعان وی دو چیز سبب شده که بگویند: پرستش هر چیز پرستش خداوند است:

–۱ عقیده به وحدت وجود و موجود:

در این دیدگاه – همان گونه که مطرح شد – تمام اشیاء تجلی و ظهور ذات خداوند می باشد، یعنی این خود خداست که در مقام

تنزل به صورت اشیاء گوناگون ظاهر شده است. بنا بر این تمام اشیاء قابلیت معبود واقع شدن را دارا می باشند. ابن عربی در فصّ هارونیه می گوید:

و العارف المکمّل من رأی کلّ معبود مجلی للحقّ فیه و لذلک سمّوه کلّهم إلهاً مع إسمه الخاص بحجر أو شجر أو حیوان أو إنسان »

۱« أو کوکب أو فلک هذا أسم الشخصیهٔ فیه

عارف مکمل کسی است که هر معبود را (خواه مشروع باشد و خواه غیر مشروع) مجلای حق می بیند که حق در آن مجلی » :
پرستش می شود. از این رو معبود را إله نامیدند. با اینکه او را اسم خاص است که مسمّی به حجر یا شجر یا حیوان یا انسان یا کوکب
.« یا ملک یا فلک است که حقیقت کلمه به اعتبار تعیناتش به اسم این شخصیتها موسوم شده است
شیخ محمود شبستری بر اساس همین عقیده در عظمت بت پرستی در گلشن راز می گوید:
بت اینجا مظهر عشق است و وحدت بود زنّار بستن عقد خدمت
چو کفر و دین بود قائم به هستی شود توحید عین بت پرستی
چو اشیاء هست هستی را مظاهر از آن جمله یکی بت باشد آخر
نکو اندیشه کن ای مرد عاقل که بت از روی هستی نیست باطل
۱ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، حسن زاده آملی ص ۵۲۱
۱۸۸
بدان کایزد تعالی خالق اوست ز نیکو هرچه ظاهر گشت، نیکوست
مسلمان گر بدانستی که بت چیست بدانستی که دین در بت پرستی است
شیخ محمد لاهیجی که خود صوفی وحدت وجودی است در شرح ابیات فوق می نویسد:
یعنی اگر مسلمان که قائل به توحید است و انکار بت می نماید، بدانستی و آگاه شدی که فی الحقیقهٔ بت چیست و مظهر کیست »
و ظاهر به صورت بت چه کسی است بدانستی که البته دین حق در بت پرستی است، زیرا که بت مظهر هستی مطلق است که حق است
پس بت من حیث الحقیقه حق باشد و دین و عادت مسلمانی حق پرستی است و بت پرستی عین حق پرستی، پس هر آینه دین در بت
پرستی باشد.
بت پرستان را تویی مطلوب جان هست از بت روی تو محبوب جان
چون کفر بت پرستان به سبب عدم اطلاع است بر حقیقت بت می فرماید که:
اگر مشرک ز بت آگاه گشتی کجا در دین حق گمراه گشتی
یعنی اگر مشرک که عبادت بت می کند از بت و حقیقت وی آگاه گشتی و بدانستی که بت مظهر حق است و حق به صورت او
ظهور نموده است از این جهت مسجود و معبود و متوجه إلیه است کجا در دین و ملت خود که دارد گمراه گشتی و باطل بودی؟
۱«. استفهام بر سبیل انکار است یعنی هرگز نبودی بلکه موحد حق پرست بودی و در دین اسلام منکر نبودی
نظر دیگر شارحان گلشن راز در شرح ابیات فوق:
یعنی چون کفر و دین که به حسب صورت از امور متضاده اند، قائم به هستی مطلق و وجودند، و هستی مطلق، حق تعالی است، »
پس هر آینه که توحید و یگانه گردانیدن حق عین بت پرستی باشد، چون اگر کفر و بت را من حیث الحقیقه غیر دانی، شرک باشد و
۲.« قائل به توحید حقیقی نباشی
۱ شرح گلشن راز، شمس الدین محمد لاهیجی ص ۵۳۸ و ۵۳۹
۲ شرح گلشن راز، دکتر کاظم دزفولیان ص ۴۹۴

۱۸۹

در بت کده ها غیر تو را می نپرستند آن کس که برد سجده بر سنگ و گل و چوب ۱

الهی اردبیلی می گوید:

نباشد کفر و بت گر عین هستی بود آن شرک محض بت پرستی

که توحید حقیقی نزد دانا شهود حق بود در جمله اشیاء ۲

بابا نعمت الله نخجوانی می گوید:

کفر صـفت جلال است و دین صفت جمال، و هر دو قائم به وجود حقند. یک صفت را کفار و یک صفت را زهاد تتبع می کنند، و «

۳.» چون هر دو یک صفت است، توحید عبارت از این است که التوحید اسقاط الإضافات

مغربی در دیوان اشعارش می گوید:

ز اصنام سومنات ز حسن تو جلوه کرد شد بت پرست عابد اصنام سومنات

لات و منات را ز سر شوق سجده کرد کافر چو دید حسن تو را از منات و لات ۴

الهی اردبیلی می نویسد:

بدانستی اگر بت مظهر کیست که عین بت پرستی حق پرستی است

بکردی در بت او حق را عبادت که دارد حق پرستی دین و عادت ۵

صاین الدین می نویسد:

کفر بر سه نوع است: لغوی، باطل، حقیقی.

۱ دیوان مغربی ص ۷۳

۲ شرح گلشن راز اردبیلی ص ۳۳۱

۳ شرح گلشن راز، بابا نعمت الله نخجوانی

۴ دیوان مغربی ص ۷۵

۵ شرح گلشن راز اردبیلی ص ۳۳۲

۱۹۰

الف: کفر لغوی، پوشیدن چیزی است به چیز دیگر. از این جهت دهقان را کافر می گویند،چون گندم و جو و غیر اینها را در زیر زمین پنهان می سازد.

ب: کفر باطل: برای خود وجودی قائل شدن است، که در این صورت به فناء فی الله نمی توان رسید، و این خود یک نوع شریک قائل شدن است.

ج: کفر حقیقی: کفری است که از ایمان زائیده می شود و آن اقرار و تدیق بر وحدانیت مطلق است، که لازمه آن سلب وجود کردن از خود و ما سوی الله است، و اثبات وجود حق تعالی. ۱

در این دیدگاه متصوفه، خداوند مظهر اشیاء است. یعنی این ذات خداست که به صورت موجودات در آمده است. آنان طبق این عقیده هیچ فرقی بین خدا و اشیاءنمی دانند مگر در اطلاق و تقیید. یعنی ذات الهی که مطلق است در مرتبه تنزل به صورت اشیاء و مقید در آمده است.

قیصری که از بزرگترین مفسران کلام ابن عربی است در این باره می گوید:

فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا لأنّ ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما إلاّ بالتعيّن و الإطلاق و إذا شهدنا، أی الحق شهد نفسه أی ذاته »

۲« التی تعینت و ظهرت فی صورتنا

با مشاهده خداوند خود را می بینم،چون ذات ما عین اوست و جدایی و تفاوتی بین ما و او نیست،مگر از نظر تعین و محدودیت »

.« و اطلاق.و خداوند با مشاهده ما خود را می بیند، چون ذات اوست که با تعین و شخصیت پذیری به صورت ما ظاهر شده است

و درباره تنزل ذات خدا به صورت اشیاء می گوید:

۳.« هو المسمی بالمحدثات بحسب تنزّلاته فی منازل الأکوان »

۱ شرح صاین الدین علی ترکه اصفهانی ص ۲۱۷

۲ شرح فصوص قیصری ص ۳۸۹

۳ شرح قیصری ص ۱۵۹

۱۹۱

یعنی: خداست که به نام حوادث و پیشامدها نامیده می شود، به جهت ترتیب نزول و پایین آمدنش از مقام خدایی و قرار گرفتنش در جایگاه موجودات و مخلوقات.

بر این اساس هر صفت و خصوصیتی که در خداوند است را می توان به پدیده ها حقیقتاً نسبت داد. یکی از این خصوصیت ها معبود واقع شدن است. طبق این دیدگاه تمام اشیاء سزاوار آنند.

سید جلال الدین آشتیانی که از شارحان ابن عربی است در این باره می گوید:

۱.« حق در هر مظهری که ظهور کند معبود به حق و شایسته بندگی است. نه آنکه هر مظهری اله و معبود است »

است. ۲ « لا تأخذه سنة و لا نوم » از خصوصیات باری تعالی

این خصوصیات مخصوص ذات اقدس الهی است اما صوفیه با توجه به عقیده وحدت وجود و موجود آن را به پدیده ها هم نسبت می دهد. جناب حسن زاده آملی می گوید:

۳.« تا حال می گفتم لا تأخذه سنة و لا نوم، حال می گویم لا تأخذنی سنةو لا نوم »

و چون نه تنها انسان، بلکه تمام اشیاء مظهر ذات الهی اند، در جایی دیگر این خصوصیات الهی را به تمام موجودات نسبت می دهد:

۴.« الهی تا به حال می گفتم لا تأخذه سنة و لا نوم الآن می بینم مظهرش را هم لا تأخذه سنة و لا نوم »

-۲ عقیده به اینکه: قضای الهی این گونه رقم خورده شده که جز او پرستش نشود

طبق این عقیده – همان گونه که در فصل گذشته مطرح شد – انسان هر چه را پرستش کند با خواست و اراده الهی بوده و خود خدا خواسته که در صورت ها و قالب های گوناگون پرستش شود.

۱ تعلیق آشتیانی بر رسائل قیصری، ص ۱۱۴ به نقل از عرفان نظری، تألیف سید یحیی یثربی ص ۳۲۵

۲ بر گرفته از آیة الکرسی، بقره/ ۲۵۵ یعنی خداوند متعال ذاتی است که نه او را کسالت در بر می گیرد و نه خواب.

۳ الهی نامه چاپ اول

۴ الهی نامه ص ۶۷ و ۶۸ ویرایش چهارم چاپ ۳۲ مؤسسه بوستان کتاب

۱۹۲

ابن عربی در فصّ هارونیه در بیان داستان موسی و هارون ادعا دارد: زمانی که موسی به سوی قوم خود برگشت و قوم خویش را گوساله پرست دیـد و برادر خود را مورد مؤاخـذه قرار داد، به این علت بود که وی انکار عبادت گوساله (بت) را می کرد و قلب

او

مانند موسی وسعت نداشت تا بداند که گوساله پرستی هم خدا پرستی است زیرا خدا حکم کرده که جز او پرستش نشود. متن:

و کان موسی اعلم بالأمر من هارون لأنّه علم ما عبده أصحاب العجل، لعلمه بأنّ الله قد قضی ألّا یعبد إلّا إیّاه، و ما حکم الله »

بشیء إلّا وقع. فکان عتب موسی أخاه هارون لما وقع الأمر فی إنکاره و عدم إتّساعه فإنّ العارف من یر الحق فی کلّ شیء، بل یراه

.« عین کلّ شیء

استاد حسن زاده آملی در ترجمه و شرح سخن ابن عربی می نویسد:

موسی(ع) به واقع و نفس الأمر و به امر توحید اعلم از هارون بود. چه اینکه می دانست اصحاب عجل(گوساله) چه کسی را »

می دانست که گوساله پرستان در واقع خدا را می پرستیدند) زیرا او عالم بود که خداوند حکم « ع» پرستش می کردند (یعنی

موسی

فرموده که جز او پرستش نشود و آنچه را حکم فرموده، غیر آن نخواهد شد. پس جمیع عبادت ها (حتی گوساله پرستی) عبادت حق

بنابر این عتاب موسی به برادرش هارون از این جهت بود که هارون انکار .« ای بسا کس را که صورت راه زد » تعالی است و لکن

عبادت عجل می نمود و قلب او چون موسی اتساع نداشت. چه اینکه عارف، حق را در هر چیزی می بیند بلکه او را عین هر چیزی

می بیند. ۱

و سپس می افزاید: غرض شیخ در این گونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلشان بیان اسرار ولایت و باطن

است برای کسانی که اهل سرّند. هر چند به حسب نبوت تشریع مقر است که باید توده مردم را از عبادت اصنام(بتها) باز داشت.

چنانکه انبیاء عبادت اصنام را انکار و می فرمودند.

۱ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص ۵۱۴

۱۹۳

جناب شیخ محمد حسن وکیلی یکی از نویسندگان عرصه عرفان و تصوف در توجیه سخنان ابن عربی درباره بت(گوساله)

پرستی می نویسد:

یکی از مشکلات آیات کریمه قرآن، داستان حضرت موسی و حضرت هارون علیهما السلام و اختلاف نظر بین این دو پیامبر »

۱.« الهی در جریان گوساله پرستی بنی اسرائیل است

جواب: مشکلی در تفسیر این آیه نیست و معنا کاملاً مشخص و واضح است. آقایان عرفای اصطلاحی و صوفیه با تفسیر به رأی،

برای خود و دیگران مشکل ساز شدند.

در ادامه نویسنده می نویسد:

اینجاست که جناب محی الدین می فرماید: در حقیقت خود خداوند می خواست که عده ای در مسیر عبادت تکوینی وی گوساله »

را به عبادت تشریعی عبادت کنند و چون هر خواست و اراده ای از خداوند حکمتی دارد، حتماً در این امر نیز حکمتی بوده است و

خداوند بر اساس علم لا یتناهی خود حکمت آن را دانسته و آن را اراده فرموده است. یعنی اراده تکوینی وی تعلق گرفته بود که در

۲.« پرستش گوساله نیز سیر عبودی تکوینی عده ای طی شود و خداوند را به عبادت تکوینی در این قالب بپرستند

جواب: با توجه به آیات قرآن کریم پیرامون این داستان هرگز نمی توان گفت که خواست و اراده خداوند متعال بر این تعلق گرفته

بود که گوساله پرستیده شود تا در آن صورت هم سیر عبودی تکوینی عده ای طی شود.

خداوند گوساله پرستان را ظالم نام می برد:

۳« وَ إِذْ وَاعَدنَا موسیَ أربَعِینَ لَیلَةً ثُمَّ اتخَّذْتمالْعِجلَ مِن بَعدِهِ وَ أَنتُم ظَالِمون »

و (به یاد آورید) هنگامی را که با موسی چهل شب وعده گذاردیم (و او، برای گرفتن فرمانهای الهی، به میعادگاه آمد) سپس » :

«. شما گوساله را بعد از او (معبود خود) انتخاب نمودید در حالی که ستمکار بودید

۱ کتابچه تحریف تفکیکیان، پیرامون حکمت و عرفان، دفتر اول گوساله پرستی در کلام استاد حسن زاده آملی ص ۵۶

۲ همان ص ۵۹

۳ بقره/ ۵۱

۱۹۴

۱« وَ اتخَّذَ قَوم موسیَ‌مِن بَعدِهِ مِنْ حلِیِّهِم عِجلًا جَسَدًا لَّه خُوَارٌ أ لَم یَرَوا أَنَّه لَا یکلِّمهم وَ لَا یهْدِیهِم سَبِیلًا اتخَّذُوه وَ کَانُواْ ظَلِمِین »

قوم موسی بعد (از رفتن) او (به میعادگاه خدا)، از زیورهای خود گوسالهای ساختند جسد بیجانی که صدای گوساله داشت! » :

«! آیا آنها نمیدیدند که با آنان سخن نمیگوید، و به راه (راست) هدایتشان نمیکند؟! آن را (خدای خود) انتخاب کردند، و ظالم بودند

خداوند گوساله پرستان را گمراه نام می برد:

۲« وَ لمَّا سقِطَ فِی أَیدِیهِم وَ رَأَواْ أَنَّهم قَد ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّم یَرْحَمنَا رَبُّنَا وَ یَغْفِرْ لَنَا لَنَکُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِین »

اگر پروردگارمان به ما رحم نکند، و ما را نیامرزد، بطور » : و هنگامی که حقیقت به دستشان افتاد، و دیدند گمراه شدهاند، گفتند » :

«! قطع از زیانکاران خواهیم بود

خداوند غضب خود را شامل حال آنان می کند:

۳« إِنَّ الَّذِینَ اتخَّذُواْ الْعِجلَ سَیَنَالهُم غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِم وَ ذِلَّةٌ فِی الحَیَوةِ الدُّنْیَا وَ کَذَالِکَ نجَزِی الْمفْترَین »

کسانی که گوساله را (معبود خود) قرار دادند، بزودی خشم پروردگارشان، و ذلّت در زندگی دنیا به آنها می رسد و اینچنین، » :

«! کسانی را که (بر خدا) افترا میبندند، کیفر می دهیم

خداوند شرط پذیرفتن توبه گوساله پرستان را کشتن یکدیگر بیان می کند:

وَ إِذْ قَالَ موسیَ‌لِقَومِهِ یَاقَومِ إِنَّکُم ظَلَمتُم أَنفُسَکُم بِاتخِّاذِکُم الْعِجلَ فَتُوبواْ إِلیَ‌بَارِئکُم فَاقْتُلُواْ أَنفُسَکُم ذَالِکُم خَیرٌ لَّکُم عِندَ بَارِئکُم »

۴« فَتَابَ عَلَیکُم إِنَّه هوَ التَّوَّاب الرَّحِیم

۱ اعراف/ ۱۴۸

۲ اعراف/ ۱۴۹

۳ اعراف/ ۱۵۲

۴ بقره/ ۵۴

۱۹۵

ای قوم من! شما با انتخاب گوساله (برای پرستش) به خود ستم کردید! پس توبه » : و زمانی را که موسی به قوم خود گفت » :

«. کنید و به سوی خالق خود باز گردید! و خود را [یکدیگر را] به قتل برسانید! این کار، برای شما در پیشگاه پروردگارتان بهتر است

«. سپس خداوند توبه شما را پذیرفت زیرا که او توبهپذیر و رحیم است

آیا با توجه به این محکمات قرآنی باز هم می توان گفت که در پس گوساله پرستی حکمتی بوده و اراده تکوینی خداوند بر این تعلق گرفته بود که در قالب گوساله پرستی پرستش شود؟

آیا از آنجا که جریمه گوساله پرستان کشتن یکدیگر شد، می توان گفت عده ای در آن قالب پرستش، جهت سیر و تکامل را طی کردند؟

اگر اراده خداوند بر پرستش گوساله تعلق گرفته بود آیا آن ظلم نیست که بنی اسرائیل چنین جریمه سنگینی تحمل کنند؟

هیچ عقل سلیم و وجدان بیداری این تفسیر صوفیانه را نمی پذیرد. بنی اسرائیل جریمه سختی شد، زیرا آنان آنچه را که مورد رضای الهی نبود و ظلالت و گمراهی مطلق را در بر داشت مرتکب شدند.

یکی دیگر از تابعان ابن عربی، ملا محسن گنابادی – مؤسس فرقه صوفیه گنابادیه – جسورتر از استاد خود ابن عربی ادعا دارد:

چون عالم مظهر تجلی ذات خداوند است، انسان زمانی که از روی اختیار شیطان را می پرستد یا جن یا هر چیز دیگر مثل ماه و ستاره یا ملائکه یا حتی آلت تناسلی، مثل برخی از هندی ها که آلت تناسلی زن و مرد را پرستش می کنند، در حقیقت خدا را پرستش کرده و خود نمی دانند. متن جمله فوق چنین است:

لما کان أجزاء العالم مظاهر لله الواحد الأحد القهار بحسب أسمائه اللطفیهٔ و القهریّهٔ کان عبادهٔ الإنسان لأیّ معبود کانت عبادهٔ الله « إختیاراً.... فالإنسان فی عبادتها إختیاراً للشیطان کالإبلیسیه و للجن کالکهنه و تابعی الجن و للعناصر کالزردشتیه و عابدی الماء و الهواء

و الأرض و للموالید کالوثنیهٔ و عابدی الأحجار و الأشجار و النباتات کالسامریّه و بعض الهنود الذین یعبدون سائر الحیوانات،و کالجمشیدیهٔ و الفرعونیه الذین یعبدون الإنسان و یقرون بآلهته و للکواکب کالصائبه و للملائکهٔ کأکثر الهنود و للذکر و الفرج کبعض

۱۹۶

الهنود القائلین بعبادهٔ ذکر الإنسان و فرجه و کالبعض الآخر القائلین بعبادهٔ ذکر مها دیو ملکاً عظیماً من الملائکهٔ و فرج إمرأته کل هم

.۱» عابدون لله من حیث لا یشعرون

سپس این بیت شیخ محمود شبستری را می آورد:

مسلمان گر بدانستی که بت چیست یقین کردی که دین در بت پرستی است

به نظر من این انتقاد وارد است، یعنی او گفته است که: حق تعالی هارون را بر گوساله پرستان مسلط نگردانید، آنچنان که ...»

موسی را گردانید، تا آن که در جمیع صور پرستیده شود. و لهذا هیچ نوعی از انواع عالم نماند که معبود نشده باشد، خواه عبادت تألّه،

یعنی که او را اله دانسته و عبادتش نمایند، چنان که بت پرستان و ستاره پرستان به عبادت اصنام و کواکب می پردازند، و خواه به أفرأیت من » : عبادت تسخیر، یعنی به سبب جاه و مال گراییده اند. و بزرگترین مجلایی که حق در آن پرستیده شده هواست که فرمود

۲ البته این گونه سخنان گرچه با وحدت وجود ابن عربی سازگار است، ولی با ظواهر دین مبین و عقاید عامه مسلمانان « اتّخذ إلهه هواه

۳». هرگز سازگار نیست

۱ تفسیر بیان السعاده ج ۲ ص ۴۳۷

۲ جاثیه/ ۲۳

۳ محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۵۶۸ و ۵۶۹

۱۹۷

۱۷– حقانیت تمام ادیان

در نظر عارف کامل ادیان و مذاهب یکسانند و برای هیچ یک ترجیحی قائل نیست. یعنی دین اسلام با بت پرستی یکسان است و کعبه و بتخانه، صمد و صنم یکی است و صوفی پخته هیچ وقت ناظر به این نیست که انسان پیرو چه مذهبی است یا صورت عبادت او

چیست؟ و این لازمه مذهب وحدت وجود است. ۱

دکتر احمد تاج بخش در این باره می گوید:

تصوف دارای آزاد منشی خاصی بوده است و همین آزاد منشی است! که در نظر اهل تصوف گبر، ترسا، یهود و مسلمان و بت » پرست یکسانند... نزد ایشان قاعده الطریق الی الله بعدد أنفس الخلایق اصلی محکم بوده است، زیرا حقیقت واحد یکتاست و معتقدند

۲.« که از هر دلی به سوی خداوند دری است

و در جای دیگر می نویسد:

به عقیده صوفیه اهل ظاهر، کلمات قرآن را می بینند و تفسیر می کنند در حالی که عارف معنی و باطن آن را هدف اصلی وصول » به حقیقت می داند و راه رسیدن به آن بی شمار و هر کس در هر مذهبی باشد می تواند به حق واصل گردد. مولانا در داستان موسی و

شبان به این موضوع اشاره می کند:

۳.« هیچ آدابی و ترتیبی مجوی هر چه می خواهد دل تنگت بگوی

و در جایی دیگر درباره رهایی اهل تصوف از قید شریعت می نویسد:

بنابر عقیده صوفیه، رعایت قوانین شرعی وسیله ای می باشد برای ورود در راه حق،وقتی عارف به حق و حقیقت رسید دیگر » احتیاجی به این ظواهر ندارد.

۱ داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۰۲

۲ تاریخ صفویه ص ۲۹

۳ همان ص ۳۰

۱۹۸

مولانا (مولوی) در این باره، داستان عاشقی را نقل می کند که چون به معشوق رسید به خواندن عشق نامه پرداخت و اشعاری را که در روزهای هجران ساخته بود بر زبان براند، معشوق چنین گفت:

گفت معشوق، این اگر بهر من است گاه وصل، این عمر ضایع کردن است

۱« من به پیشت حاضر و تو نامه خوان نیست این باری نشان عاشقان

صوفیه عقیده دارد در مراحل بالای سلوک عرفانی باید شریعت را رها کرد، زیرا در آن مرحله شریعت چیزی جز قید و بند نمی باشد. مولوی در مثنوی ادعا دارد آنگاه که انسان به حقیقت رسد شریعت از وی باطل می شود و سپس مثال هایی را بر ای بهتر روشن کردن مقصود خود بیان می دارد:

این مجلّد پنجم است از دفترهای مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه شریعت همچو شمع است ره می نماید و بی آنکه شمع به »
دست آوری راه رفته نشود و چون در راه آمدی آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود آن حقیقت است و به این
جهت
گفته اند: لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع همچنان که مس زر شود و یا خود از اصل زر بود او را نه علم کیمیا حاجت است که آن
شریعت است و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است چنان که گفته اند طلب الدلیل بعد الوصول الی المدلول قبیح و
ترک
الدلیل قبل الوصول الی المدلول مذموم، حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب، و طریقت
استعمال
کردن داروها و مس را در کیمیا مالیدن است و حقیقت زر شدن مس، کیمیا دانان به علم کیمیا شادند که ما علم این می دانیم و
کیمیا
دانان به علم کیمیا شادند که ما چنین کارها می کنیم و حقیقت یافتگان به حقیقت شادند که ما زر شدیم و از علم و عمل کیمیا
آزاد
۲.« شدیم
ابن عربی می نویسد:
۱ همان ص ۳۱
۲ مقدمه دفتر پنجم مثنوی ص ۷۵۵
۱۹۹
مبادا که تنها به عقیده ای خاص پایبند بوده و عقاید دیگران را کفر بدانی، که در این صورت زیان می بری و بلکه علم به »
حقیقت مسأله را از دست خواهی داد. پس باطن خود را، هیولا و ماده تمامی صورت های اعتقادی بگردان، از آن جهت که خدای
۱ پس تو را « أینما تولّوا فثمّ وجه الله » : تعالی برتر و والاتر از آن است که در انحصار عقیده خاصی واقع شود چه خود می فرماید
روشن گشت که خدا قبله گاه هر رویکردی است و منظور از این، جز عقاید گوناگون نیست، پس همه بر صوابند و هر که بر
صواب
باشد به پاداش خود می رسد و هر کس پاداش یابد، سعید و خوشبخت است و هر سعیدی مورد رضایت و خوشنودی است اگر چه
در جهان آخرت، مدتی در شقاوت و بد بختی باشد چنان که اهل عنایت حق – با این که ما بر خوشبختی و اهل حق بودنشان یقین
۲.« داریم – در این جهان گرفتار رنج و بیماری می گردند
می نویسد: « تاریخ فلسفه در اسلام » میر محمد شریف در تبیین عقیده ابن عربی درباره وحدت ادیان در کتاب
خدای او (ابن عربی) به معنای دقیق دینی، به اسلام یا آیین دیگری محدود نمی شود. خدای ا و خدای شخصی و اخلاقی ...»
ابن عربی آیه فوق را بدین گونه تفسیر می .« و قضی ربّک ألّا تعبدوا إلّا إیّاه » : ادیان نیست، بلکه ذات معبود و معشوق همه
ادیان است
کند که قضای الهی بر آن رفته که محققاً هیچ معبودی جز وی نباشد. این امر، نوعی اذعان و اقرار صریح به همه انواع عبادت است،
مادامی که پرستندگان در ورای مظاهر و صور خدای خویش، معبود حقیقی، یعنی خداوند را تصدیق کنند... بنا بر این ما نباید
خداوند
یا معبود حقیقی را در شکل عقیده خاصی که مانع اشکال دیگر باشد محدود کنیم، بلکه باید در همه صورت ها [مثل بت و سایر

موجودات] او را بشناسیم و به او اذعان کنیم. محدود کردن او در یک صورت – چنان که مسیحیان کرده اند – کفر است، و اقرار و
۳.« اذعان او در همه صورت ها، لبّ لباب دین است
در جای دیگر می نویسد:
۱ بقره/ ۱۱۵
۲ فصوص الحکم ص ۱۱۳ به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین عربی ص ۲۰۲
۳ تاریخ فلسفه در اسلام ج ۱ ص ۵۸۰ و ۵۸۱
۲۰۰
عبادت کردن همان عشق ورزیدن در بالاترین حد ممکن است. هیچ شیئی معبود واقع نمی شود، مگر اینکه بهره ای از عشق ...«
داشته باشد. زیرا عشق اصلی است الهی که اشیاء را به یکدیگر پیوند می دهد و در کل موجودات سریان دارد. پس عالی ترین
مظهری
که خداوند در آن پرستیده می شود همان عشق است. عارفی که خداوند را در همه چیز مشاهده کرد، او را در هر چیزی عبادت می
کند. لبّ مطلب در شعر زیر به بهترین وجهی بیان شده است:
و حق الهوی أنّ الهوی سبب الهوی و لو لا الهوی فی القلب ما عبد الهوی ۱
: به حق عشق سوگند که عشق سبب عشق است و اگر عشق در قلب نبود، عشق پرستیده نمی شد.
زیرا عشق بزرگترین متعلق عبادت است و تنها چیزی است که فی نفسه معبود واقع می شود. اشیای دیگر لذاته معبود نیست، بلکه
۲.« به واسطه عشق عبادت می شود
ابن عربی عقیده دارد هر بنده ای درباره خدای خویش، اعتقاد خاص یافته است و آن را به اندازه ذوق و نظر در نفس خود در
یافته است و از این رو، اعتقاد درباره خدایان مانند خود خدایان، مختلف و گوناگون است ولی همه این اعتقادات صورت هایی از
یک
اعتقاد است و آن اعتقاد به خداست.
وی می گوید:
۳.« عقد الخلائق فی الإله عقایداً و أنا اعتقدت جمیع ما عقدوه »
یعنی: خلایق درباره خداوند عقایدی ورزیده اند و من به هر چه عقیده کرده اند، اعتقاد دارم.
ابن عربی عقیده دارد همه راهها، صراط مستقیمی است که به خداوند می انجامد، حتی بت پرستان هم در این صراطند. می گوید:
لقد صار قلبی قبلًا کلّ صورهٔ فمرعی لغزلان و دیر لرهبان »
و بیت لأوثان و کعبهٔ طائف و ألواح توراهٔ و مصحف قرآن
۱ فصوص الحکم ص ۱۹۴
۲ تاریخ فلسفه در اسلام ج ۱ ص ۵۸۲
۳ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۱۷۵
۲۰۱
۱« أدین بدین الحبّ أنّی توجّهت رکائبه فالحبّ دینی و ایمانی
یعنی: قلب من پذیرای هر صورتی گشته است، چرا گاهی برای آهوان است و دیری برای راهبان و خانه ای برای بتها و کعبه
طواف کنندگان و الواح تورات و مصحف قرآن، دین من عشق است هر آنجا که راهوارش روی آورد، پس عشق دین و ایمان من

است.

در تبیین باور ابن عربی در حقانیت تمام راهها و عقاید می نویسد: « تعالی شناسی » جلال الدین فارسی در کتاب

به هنگام طرح نظریه اش در باب تجلیات الهی می بینیم از تجلی در جهان بیرونی و تجلی در جهان درونی عارف یا ذهن او و »

از خدای ساخته در اعتقادات، سخن می گوید، می گوید: چون تجلی حق در صورتها متنوع می شود پس ناگزیر قلب به حسب

صورتی که تجلی الهی در آن روی می دهـد سـعه و ضـیق می یابـد، بـدان سان که هیچ چیزی از صورتی که تجلی در آن روی می دهد

زیادی نمی آیـد زیرا قلب عارف یا انسان کامل به منطله جای نگین در انگشتری است که زیادی نمی آیـد، بلکه به انـدازه و شـکل آن

است. در هر حال، جای نگین در انگشتری مانند آن است و نه جز آن. و این عکس آن است که طایفه عرفا بدان اشاره می کنند که

حق به انـدازه اسـتعداد بنـده، تجلی می کنـد. این مانند آن نیست، زیرا بنده به خدا به اندازه صورتی که حق در آن بر وی تجلی می کند

ظاهر می شود. بیان مسئله این است که حق دارای دو تجلی است: تجلی نهان(غیب) و تجلی آشکار(شهادت). از تجلی غیب

استعدادی داده می شود که قلب دارای آن است و این تجلی ذاتی است که غیب، حقیقت آن است و همانا هویتی است که وی را

همواره و همیشه از آن اوست. چون این استعدادها برای او، یعنی « او » هو). این) « او » شایسته می سازد که درباره خودش بگوید

قلب، دست می دهـد، به تجلی شـهودی، در عالم شـهادت، بر او تجلی می کند و وی را می بیند و به صورت آنچه بر او تجلی کرده است

پدیدار می شود. سپس پرده از میان حق و بنده اش برداشته می شود و حق را در صورت باور داشته (معتقد) خودش می بیند [خواه

بت باشد خواه انسان باشد یا هر موجود دیگر] و او عین اعتقاد بنده است. قلب و چشم هرگز جز صورت اعتقادشان را در حق نمی

۱ ترجمان الأشواق ص ۳۰ و ۴۰

بیننـد. پس حقی که در معتقـد بنـده است همـان است که قلب، صورت آن در خود گسترده است و همان است که بر وی تجلی می کند

و قلب، او را می شناسد. چشم جز خدای اعتقادی را نمی بیند، و در تنوع اعتقادات هم پوشیدگی نیست.

هر که او را مقید کند وی را در غیر آنچه او را به آن مقید کرده است انکار می کند و چون به آنچه او را مقید ساخته است تجلی

کنـد اقرار دارد. هر کس که حق را از تقییـد آزاد سـازد منکر او نمی شـود و در هر صورتی که در آن متحول شود اقرار دارد [طبق این

عقیده، حتی شیطان پرستان هم خدا را می پرستند] حق از خودش به بنده به اندازه صورتی که در آن بر وی تجلی کرده است تا بی

پایان می بخشد، زیرا صورت های تجلی را پایانی نیست که در آن باز ایستند. پس خدا، خلق است به نسبتی و حق است به نسبتی

دیگر، هر چنـد عین، یگـانه است. عین صـورت آنچه تجلی کرده است عین صورت کسـی است که آن تجلی را پـذیرفته است. پس حق،

من) « أنا الحق » ۱ [طبق این دیدگاه هر انسانی می تواند ندای «. هم تجلی کننده است، هم آن کس [یا چیزی] که بر او تجلی شده است

خدایم) را سر دهد]

بدانند، همان عقیده و باور غلط « حق » چیزی که سبب شده ابن عربی و سایر صوفیه، هر چیز و هر صراط و هر عقیده ای را
وحدت وجود و موجود است. زیرا در این دیدگاه چون تمام هستی و کل اشیاء ظرف و ظهور و تجلی ذات حق می باشند، نمی توان
گفت جدای از حقند. بنابر این چون صراط های گوناگون، عقاید مختلف هم ظهور همان حق است، همگی آنها بهره ای از حق دارند و
نمی توان گفت آن صراط ها و عقاید غلط و باطلند!!

دکتر ابو الحسن تنهایی که از مدافعان تصوف و از تئوریسینهای صوفیه گنابادی است در تبیین وحدت وجود ابن عربی می نویسد:
از مفهوم ظاهر هستی دریافتیم که صور و اشکال گوناگون، یا جهان کثیر، ظاهری از یک حقیقت باطنی است، که آن حقیقت »
باطنی، حقیقت وجودی حضرت خداوندی بود. پس هر گاه صورت ها و اشکال جدیدی در جهان هستی پدیدار یا نابود شود، ای ن

۱ تعالی شناسی ج ۲ ص ۳۶۳ و ۳۶۴ به نقل از فصوص الحکم ابن عربی

ظاهر متجلی است که تغییر می یابد، ولی هستی و بود جهان، که همان وجه سیمای خداوندی است در حالت باطن خویش پا بر
۱.« جاست

پس همان گونه که دریافتیم نه تنها ظاهر جهان کثیر، بلکه باطن واحد جهان وحدت نیز، اوست، که: »
یکی هست و هیچ نیست جز او وحده لا إله إلّا هو

و به « او » ، پس معنای باطن بودن، خود اشاره به این نکته دارد که همه چیزها، به لحاظ باطنی « لیس فی الدار غیره دیار » و یا
۲.« لحاظ ظاهری، مخلوقات او هستند

بنابر این مخلوق او، به تعبیر فوق، که ظهور اوست، ظهور اوست و نه از او، و نه جدای از او و در ماهیتی مستقل، بلکه عین ظهور »
اوست، و به قول مولوی رحمهٔ الله علیه:

ما عدم هاییم هستی نما تو وجود مطلق و هستی ما

پس آنچه که هست، [که این سخن شامل تمام عقاید، ادیان، صراط ها و... می شود] هیچ نیست مگر اضافه و تجلی نور خداوندی
۳.« و نه هستی مستقل

سپس از سلطان حسین تابنده گنابادی – از اقطاب فرقه گنابادیه – نقل می کند:

پس همه آنها (مخلوقات) همانا افاضه و تجلی همان حقیقت است و او (یعنی ذات و هویت خداوند) در همه(اشیاء) متجلی است. »
هو الأوّل و الآخر و الظاهر و » ،« فأینما تولّوا فثمّ وجه الله » : [بنا بر این، صراط ها هم چیزی جز خود خداوند متجلی نمی باشد] که
یعنی هر چیزی هالک و فانی است، جز وجه خدایی که همان فیض و تجلی او باشد « کلّ شیء هالك إلّا وجهه » و می فرماید »
الباطن
۴.« نیز همین است « لا إله إلّا الله » که معنی

۱ جامعه شناسی نظری اسلام ص ۳۸

۲ همان

۳ همان ص ۳۹

۴ همان

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فصّ هارونیه می گوید:

.« و العارف المکمل من رأی کلّ معبود مجلی للحق یعبد فیه »

عقیده به وحدت ادیان و حق بودن تمام راهها – همان گونه که بیان شد – یکی از فروعات وحدت وجود و موجود ابن عربی است.

در حیرتم که دشمنی کفر و دین چراست از یک چراغ کعبه و بت خانه روشن است

در صورتی که اهل هر دین و مذهب یکی از اساسی ترین مسائل اعتقادی اش، حقانیت دین و مذهب خود و بطلان مذاهب و ادیان دیگر است و هر که رو به قبله ای دیگر داشته و پیرو آیین دیگری می باشد، از نظر وی گمراه می باشد.

می بینم اسلام رسماً کلیه افکار و ایده های دینی موجود قبل از خود را منسوخ و متابعت از آنها را باطل و غیر قابل قبول اعلام نموده است و فرموده:

۱« وَ مَن یَبتَغِ غَیرَ الْاسلَمِ دِینًا فَلَن یقْبَلَ مِنْه وَ هوَ فِی الْاخِرَهِٔ مِنَ الْخَاسِرِین »

«. و هر کس جز اسلام آیینی برای خود انتخاب کند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در آخرت، از زیانکاران است » :

آیاتی که در سخن سلطان حسین تابنده بیان شد از مهمترین دلائل قرآنی است که صوفیه برای اثبات وحدت وجود و موجود به آن استناد می کنند. اما این آیات با توجه به قرائن خود

آیه و همچنین تفاسیری که از سخنان امامان معصوم(ع) به دست ما رسیده هرگز سخن اهل تصوف و مدافعان آنان را تأیید نمی کند.

بلا اول می باشد، یعنی: خداوند اولی است که قبل از او اولی نیست که همان معنای ازلی بودن « هو الأول » طبق احادیث متعدد اهل سنت منظور از «... هو الأول و الآخر » در آیه

بلاـ آخر می باشد، یعنی: آخری بعد از او نیست، به این معنا که او باقی « هو الآخر » خداست که از ازل خداوند بوده و هیچ موجودی با او نبوده و سپس خلق کرده است. و منظور از

دو معنی در سخنان امامان(ع) در این باره آمده: ۱– او بر هر چیز چیره و پیروز است. ۲– او بر هر چیز با آیات و نشانه هایش آشکار « و الظاهر » است و فنایی ندارد. و منظور از

دو معنا در سخنان معصومان آمده: ۱– خداوند عالم است به باطن هر چیز ۲– او در عین ظاهر بودن با آیات و نشانه ها (یعنی انسان با نظر کردن به آیات « و الباطن » است. و منظور از

و نشانه های وی متوجه می شود خالقی عالم، حکیم و قدرتمند دارد) از تمام مدرکات بشر پنهان است. یعنی عقل و شهود بشر هیچ راهی به ذات مقدس وی ندارد.

طبق معارف خاندان طهارت وجه خدا غیر خداست و آن اسماء و صفات و آیات و نشانه های اوست. یعنی انسان هر جا نظر کند آیات و نشانه های « فأینما تولّوا فثمّ وجه الله » اما آیه

الهی را می بیند.

معنا این است که هر چیزی که سمت و جهت رضای الهی داشته باشد به بقای الهی باقی است. یعنی انسان با نیت خالص که عمل نیک انجام می « کلّ شیء هالک إلّا وجهه » و اما آیه

دهد چون در جهت وجه خدا یعنی رضای الهی است آن کار خیر باقی است و در قیامت برای همیشه با اوست.

صوفیه و عرفای آنان به خاطر رها کردن تعالیم خاندان طهارت این گونه با تفسیر غلط آیات قرآنی، خود را در مهلکه انداختند.

۱ آل عمران/ ۸۵

۲۰۵

با وجود اینکه ابن عربی بر اساس وحدت وجود و موجود تمام راهها و عقاید را حق می داند، اما در موارد بسیار نادری اشخاصی را به خاطر داشتن عقایدی خاص به شدت مورد ملامت و سرزنش قرار می دهد، و از آنان می توان شیعیان و پیروان خاندان طهارت علیهم السلام را نام برد.

وی در کتاب فتوحات مکیه – چنان که گذشت – تمام طوایف شیعه را گمراه معرفی می کند و ادعا دارد از میان فرقه های گوناگون شیعه، منحرف ترینشان شیعیان دوازده امامی هستند ۱ و حتی برای تحقیر کردن این گروه تا آنجا پیش می رود که سیرت و
باطن آنها را شکل خوک نقل می کند. ۲

دکتر محسن جهانگیری که از پژوهش گران عرصه عرفان و تصوف است در این باره به ابن عربی به شدت خورده می گیرد و می نویسد:

اینکه او(ابن عربی) خود را یک صوفی صافی و یک عارف راستین می داند، بسیار بعید و مستبعد می نماید که عارف راستین را، » آن هم عارف وحدت وجودی که احیاناً به وحدت ادیان نیز تفوه می کند، با نوع عقیده و مذهب مردم چه کار؟ و او چگونه روا می
دارد که گروهی را به واسطه داشتن عقیده و مذهب خاصی تا آن حد تحقیر و توهین نماید که سیرت و سریرتشان را تا مرتبه خنازیر
پایین بیاورد، و یا دست کم از کسانی که این گونه سخنان کوته بینانه را بر زبان رانده اند به بزرگی یاد کند و دعاویشان را با آب و ۳.« تاب نقل نماید و خودشان را از اولیاء الله پندارد

۱ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۸۱ و ۲۸۲

۲ همان ج ۲ ص ۸

۳ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۵۶۱ و ۵۶۲

۲۰۶

۱۸– عقیده به جبر مطلق در عرفان ابن عربی

بسیاری از عرفا و متصوفین عقیده به جبر دارند و انسان را موجودی آزاد و مختار و با اراده نمی دانند. ابن عربی که بالاترین مقام را در بین متصوفین و عرفا دارد در باب جبر و اختیار گرایش به جبر مطلق دارد. ابن عربی ضمن تقسیم احکام خدا در حق بندگان به
حکم ارادی و حکم تکلیفی تصریح می کند که: خداوند به بنده فرمان می دهد که چنین و چنان کند، یا چنین و چنان نکند و ه م اوست که اراده می فرماید که برخی از مردم از اوامر و نواهی الهی پیروی کنند و طاعت ورزند و برخی از مردم از اوامر و نواهی سر باز زنند و مرتکب معصیت گردند و به گناه دست یازند. این سخن بدان معناست که خداوند انجام گرفتن گناه را هم خود اراده می کند
و انسان در تمام کردار های خود، اعم از نیک و بد، فرمان بردار فرمان الهی است و چنین است که هر گناه و بدی نیز به مقتضای اراده
خدا و علم ازلی او به ظهور می رسد و انجام می گیرد. ۱

به نظر ابن عربی نه تنها انسان که سراسر هستی به حکم استعداد و اقتضای ذاتی و لا یتغیر خود در طریقی معین سیر می کند که از ازل تعیین شده است و به هیچ روی دگرگون نمی شود. وی از این مسیر به صراط مستقیم تعبیر می کند. صراط مستقیم راهی است که

کل هستی به ناگزیر در آن سیر می کند و جمله راهها بدان باز می گردد. راهی که کردارهای ارادی انسان نیز به عنوان جزئی از ك ل

هستی به سیر در آن می پردازد و بدین سان جبر به عنوان واقعیتی انکار نا پذیر چهره می نماید. ۲

تصریح ابن عربی بدین معناست که: اثبات هرگونه قدرت برای انسان دعوی بی دلیل و برهان است. ۳

و تأکید وی بر این معنا که انسان به عروسک خیمه شب بازی می ماند که حرکاتش جمله نه از خود، که از خیمه شب باز است. ۴

۱ دایرهٔ المعارف تشیع، ج ۵ ص ۲۹۸ به نقل از فصوص الحکم ص ۹۸

۲ همان، به نقل از فصوص الحکم ص ۱۰۶

۳ همان، به نقل از فتوحات مکیه ج ۱ ص ۴۲

۴ همان، به نقل از فتوحات مکیه ج ۳ ص ۶۸

۲۰۷

جبری که ابن عربی به آن اعتقاد دارد، جبری است خالص تر از جبر اشاعره و جبر جهمیه. ابن عربی از یک سو منکر کسب ۱ نیز هست و از سوی دیگر همانند جهمیه، جبر را به کردارهای خلق محدود نمی سازد بلکه آن را مقتضای هر ذاتی می بیند و بر آن است

که سراسر هستی را در بر می گیرد.

جناب استاد محسن جهانگیری در این باره می نویسد:

جبر در عرفان ابن عربی دو معنا دارد: معنای اول که در کتاب فتوحاتش به آن توجه دارد، عبارت است از وادار ساختن موجود »

۲«. ممکن به فعل به شرط امتناع او از آن

۳ و « فما مشوا بنفوسهم و إنّما مشوا بحکم الجبر » : معنای دوم که در کتاب فصوصش به آن نظر دارد آن جا که می نویسد

شارحانش نظرش را شرح می دهند، عبارت است از استعداد و اقتضای ذاتی و لا یتغیر اعیان. ۴

او جبر به معنای اول را در خصوص انسان انکار می کند، زیرا میان جبر به این معنی و صحت فعل بنده منافات می بیند. شایسته توجه است که او این گونه جبر را نه تنها در انسان، بلکه در هیچ موجود ممکنی اعم از انسان و غیر انسان قبول نمی کند، چون برابر تعریفی که از آن کرده تحقق مفهوم آن را مشروط به دو شرط دانسته است:

۱ – امکان تصور فعل از ذات فاعل

۲ – وجود عقل در او، عقلی که به وسیله آن از پذیرفتن فعل خود داری نماید تا مفهوم امتناع که در تعریف جبر ملحوظ شده تحقق یابد.

در صورتی که به عقیده وی در هیچ یک از ممکنات نه فعلی متصور است و نه عقلی به معنای مذکور. ۵

۱ اشاعره معتقدند بر اینکه افعال اختیاری انسان، از جمله کفر و ایمان و طاعت و عصیان وابسته به قدرت خداوند و مخلوق اوست و آنچه به انسان تعلق دارد، کسب و اکتساب است نه

خلق و ایجاد، یعنی که مردمان فقط مکتسب افعال خود هستند و قدرت آنها را در ابداع و احداث افعالشان اثری نیست که فاعل حقیقی خداوند است.

۲ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۴۲
۳ فصوص الحکم فص هودی
۴ شرح فصوص کاشانی ص ۱۲۷ ، شرح فصوص قیصری ص ۲۴۸
۵ فتوحات مکیه ج ۱ ص ۴۲

۲۰۸

پس هیچ ممکنی از جمله انسان به این معنی مجبور نمی باشد. مشاهده می شود که او در مقام نفی جبر از انسان به سلب هر گونه فعلی از او می پردازد و اصولاً غیر قابل تصور می داند که او را فعلی باشد، پس سلب جبر از انسان، سلب به انتفای موضوع خواهد بود. البته سلب فعل از انسان و انکار جبر به معنای مذکور در خصوص او، با اصول تصوف وی سازگار است، زیرا چنان که گذشت او انسان را مانند جمادات، آلتی بیش نپنداشته و اعطای وجود را به موجودات به اقتضای احوال و به حکم استعدادات و برابر

سؤالاتشان دانست نه چیزی بر خلاف آن، ولی از دو جهت می توان بر وی انتقاد کرد:

اولاً: سخنانش آن هم در یک عبارت متناقض می نماید که در صدر عبارتش، چنان که در فوق مذکور افتاد، برای نفی جبر از انسان استدلال کرد که جبر با صحت فعل بنده منافات دارد، و در ذیل عبارتش، چنان که دیدیم، وجود فعل را برای بنده غیر قابل تصور پنداشت.

ثانیاً: نفی جبر از انسان، به این صورت که او مانند جماد، آلت است و اصلاً او را فعلی نیست و یا اگر هست اقتضای ذات است و مسؤول خود اوست و کسی چیزی را بر خلاف خواسته ذاتیش بر وی تحمیل نکرده است، و در مقابل، اثبات نوعی اختیار و آزادی برای او چه فایده و ارزش عملی و اخلاقی خواهد داشت، آیا می توان سنگ را که وسیله و آلت قتل واقع شده است نکوهش کرد؟ و

آیا معقول است که آتش را که به اقتضای ذاتیش می سوزاند مجرم شناخت؟

وی نه تنها جبر به این معنی را قبول می داند، بلکه این جبر، اصلی از اصول بنیادی تصوف اوست که به حکم آن، جریان امور ...» عالم و از جمله اعمال و افعال بنی نوع آدم را به مقتضای استعداد آنها و حکم جبری ازلی می داند که لا یتغیر است و از ازل تا ابد، .« همچنان جاری و ساری است، و هیچ موجودی را اعم از انسان و غیر انسان و حتی خدا را از آن گریزی و گزیری نمی باشد

جبر مورد قبول ابن عربی مقتضی بر اقتضا و استعداد ذوات اشیاست که می توان آن را اصطلاحاً جبر ذاتی نامید. »

باید به این نکته توجه داشت اگر چه ابن عربی در خصوص خلق افعال با اشاعره و بلکه با جهمیه هم عقیده است، ولی جبر وی با جبر دینی آنها کاملاً فرق دارد. زیرا اشاعره با اینکه افعال عباد را مخلوق خالق می دانند ولی با وجود این برای ایشان قدرتی و برای قدرتشان اثری ولو در اکتساب قائلند، یعنی اگرچه وجود قدرت محدثه را در انسان منکرند به وجود قدرت کاسبه معترفند، ولی

۲۰۹

ابن عربی علی رغم اینکه گاهی از قدرت و تمکن انسان سخن گفته، گویی برای آن اثری قائل نشده که چنان که گذشت، انسان را چون جماد آلتی بیش ندانسته و حتی گاهی هم اثبات قدرت را برای انسان دوی بدون دلیل و برهان پنداشته است. ۱

جبری که به مقتضای اصول عرفان اوست جبری است ذاتی، یعنی مقتضای ذات هر موجودی و نیز اصلی است شامل، یعنی »

۲.« اختصاص به خلق ندارد، بلکه فرا گیرنده سر تا سر هستی است اعم از حق و خلق

همان گونه که اشاره شد ابن عربی خلق را مانند عروسکان خیمه شب بازی می داند که هیچ حرکتی متعلق به خود آنها نیست،

وی در فتوحات می نویسد:

همان طور که در نمایش خیمه شب بازی، چون عروسکان جنبان و گویان ظاهر می شوند، کودکان نادان چنین می پندارند که «
این جنبش و گویش از خود آنها ست. لـذا سـرگرم تماشا می شونـد و از آن حرکت و اصوات لذت می برند، در صورتی که امر از
این
قرار نیست و عاقلان و دانایان به نیکی در می یابند که این بازی بیش نیست و عروسکان آلتی بیش نیستند و فاعل و ناطق همان
بـازیگری است که در پشت پرده از چشم تماشـاگران پنهـان است، همین طور فاعـل افعال و محرک حقیقی بنـدگان همان خـداوند
است و
ایشـان آلتی بیش نیسـتند، اگر چه غافلاـن بهماننـد آن کودکـان مردمان را فاعل و محرک می پندارنـد ولی عالمان به حق به خوبی
درک
می کننـد که فاعل و محرک در واقع خداونـد است و خلق آلات فعل او هسـتند، بعلاوه ایشان می دانند که خداوند این بازی (خیمه
شب
بازی) را برای این قرار داده است تا مردمان به این نکته متوجه گردند که نسبت این عالم به خداوند مانند نسبت حرکت عروسکان
به محرک آنها است ».۳

۱ در فتوحات می گویـد: لو صـح الفعل من الممکن لصـح أن یکون قادرا و لا فعل له فلا قـدرة له فإثبات القدرة للممکن دعوی بلا
برهان و کلامنا فی هذا الفصل مع الأشاعرة المثبتین لها مع
(نفی الفعل عنه. (فتوحات ج ۱ ص ۴۲

۲ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی از ص ۴۱۹ تا ۴۲۳

۳ فتوحات مکیه ج ۳ باب ۳۱۷ ص ۶۸

۲۱۰

ابن عربی بر اساس عقیده وحدت وجود و موجود، جمیع افعال را از خدا می داند، زیرا وی وجود مطلق را ذات خدا می داند و
ما سوای ذات خدا را عدم می پندارد. لازمه این اعتقاد آن است که رب و مربوب و خالق و مخلوقی در کار نباشند و در این صورت
تشریع و تکلیف و ثواب و عقاب و حلال و حرام هم در کار نخواهد بود.

از متصوفین بزرگ دیگری که در باب جبر دیدگاه خود را بیان نموده است می توان به شیخ محمود شبستری (متوفای ۷۲۰ ق)
اشاره نمود. وی در اثر معروف خود بنام گلشن راز می گوید:

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی کاو را بود بالذات باطل

کسی کاو را وجود از خود نباشد به ذات خویش نیک و بد نباشد

اثر از حق شناس اندر همه جای ز حد خویشتن بیرون منه پای

***

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است نبی فرمود کاو مانند گبر است

به ما افعال را نسبت مجازی است نسب خود در حقیقت لهو و بازی است

نبودی تو که فعلت آفریدند تو را از بهر کاری برگزیدند

***

سزاوار خدایی لطف و قهر است ولیکن بندگی در جبر و قهر است

کرامت آدمی را اضطرار است نه آن کاو را نصیب از اختیار است
نبوده هیچ چیزش هرگز از خود پس آنگه پرسدش از نیک و از بد
ندارد اختیار و گشته مأمور زهی مسکین شده مختار مجبور

۲۱۱

نه ظلم است این که عین علم و عدل است نه جور است آن که عین لطف و فضل است ۱

اما سراسر قرآن کریم و تعالیم خاندان طهارت(ع) و وجدان انسان، اراده و اختیار آدمی را تصدیق می کند. قرآن و روایات معصومین(ع) به صراحت یا به اشارت از مختار بودن انسان و نقش آفرینی او در اعمال خویش حکایت می کنند. برای مثال،قرآن بر اختیاری بودن کفر و ایمان که هر دو از افعال باطنی انسانند، تأکید کرده است:

۲« وَ قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّکم فَمَن شَاءَ فَلْیؤْمِن وَ مَن شَاءَ فَلْیکْفُر »

این حقّ است از سوی پروردگارتان! هر کس میخواهد ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود)، و هر کس میخواهد » : بگو »:
.«! کافر گردد

لازم به ذکر است که مختار بودن انسان به این معنا نیست که او قادر به انجام هر کاری است و یا همه کارهایی که او انجام می دهد، و یا حوادثی که در زندگی او و در ارتباط با وی اتفاق می افتد همگی ناشی از اختیار اوست و به عبارت دیگر او کاملاً به خود
وانهاده شده است. با این وصف مسئولیت انسان نیز تنها در برابر اعمال اختیاری اوست و مختار بودن انسان مهمترین شرط لازم برای رسیدن او به کمال است.

برای نشان دادن اختیار انسان شواهد روشنی وجود دارد که به برخی از موارد آن اشاره می کنیم:

الف: بدیهی بودن اختیار:

وجود اختیار در انسان یکی از بدیهی ترین واقعیتهاست و انسان برای آگاه شدن از آن، نیاز به هیچ واسطه ای ندارد بلکه این واقعیت را در درون خود به صورت مستقیم و بلا واسطه می یابد. این معلومات مستقیم و تردید ناپذیر را در اصطلاح وجدانیات می نامند. به عنوان مثال وقتی شما می ترسید و یا خوشحال می شوید یا احساس درد می کنید، چگونه به وجود ترس، خوشی و یا درد پی می برید؟ آیا بعد از آنکه ترس، غم، شادی، محبت یا کینه و امثال آن را احساس می کنید، کوچک ترین تردیدی در وجود هر یک

۱ دیوان گلشن راز ص ۶۵

۲ کهف/ ۲۹

۲۱۲

از آنها به شما دست می دهد؟ اگر کسی در آن حال از شما بپرسد که به چه دلیل وجود شادی یا غم را در خود اثبات می کنید، چه
جوابی به او می دهید؟ مسلّماً اگر هیچ دلیلی برای او نداشته باشید ولی در درون خودتان آنها را به حقیقت ثابت شده می بینید.

یکی از واقعیت هایی که انسان به طور روشن و بدیهی در درون خود می یابد، اختیار است.

به عنوان مثال، کسی که مرض رعشه در دست دارد، دست او بی اختیار حرکت می کند، در این حال حرکت دست او جبری و غیر ارادی است اما همین شخص برای انجام کاری از روی اراده و اختیار دست خود را حرکت می دهد. مثلاً چیزی را از جایی بر می

دارد و در جای دیگر می گذارد. در اینجا او به خوبی این دو حرکت را که یکی غیر اختیاری و دیگری اختیاری است از یکدیگر باز

می شناسد.

دستی کو لرزان بود از ارتعاش و آن دگر را که تو لرزانی ز جاش

هر دو جنبش آفریده حق شناس لیک نتوان کرد این با آن قیاس

ب: تفکر و تأمل:

این که در برابر صحنه های گوناگون حالت تردید به شما دست می دهد و شما را وادار به تفکر، سنجش، سبک و سنگین کردن امور می کند، دلیل این است که یقین دارید می توانید این یا آن را انتخاب کنید و در این انتخاب آزاد هستید.

این که گویی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم

در تردد مانده ایم اندر دو کار این تردد کی بود بی اختیار ۱

ج: احساس شرم و پشیمانی:

اگر انسان خود را مختار نمی دانست، هرگز بعد از انجام کارهایی غلط و اشتباه دچار شرم یا پشیمانی نمی شد، زیرا اگر ما در انجام کاری واقعاً خود را فاقد اختیار و آزادی اراده بدانیم، در این صورت آیا جایی برای خجلت و افسوس باقی می ماند؟

۱ مثنوی معنوی

۲۱۳

زاری ما شد دلیل اختیار خجلت ما شد دلیل اضطرار

گر نبودی اختیار این شرم چیست؟ این دریغ و خجلت و آزرم چیست؟

د: نظام جزا و پاداش:

یکی دیگر از شواهدی که نشان می دهد انسان در ژرفای ضمیر به وجود اختیار در خود و دیگران اعتقاد دارد؛ پذیرفتن نظام جزا و پاداش در مناسبات اجتماعی از سوی همگان است. واضح است که جزا و پاداش تکلیف و وظیفه، تنها در صورت وجود اختیار معنا

دارد و هیچ عاقلی، تنبیه و مجازات کسی را که در دست زدن به جرم، مجبور و بی اختیار بوده است،روا نمی دارد.

اوستادان کودکان را می زنند آن ادب سنگ سیه را کی کنند؟

هیچ گویی سنگ را،فردا بیا ور نیایی، من دهم بد را سزا

ه: نظام تعلیم و تربیت

از جمله شواهد دیگر وجود نظام تعلیم و تربیت در جوامع انسانی است. تردیدی نیست که امر و نهی کردن برای یکدیگر تنها در صورتی قابل قبول است که انسان به عنوان موجودی مختار شناخته شود وگرنه امر و نهی کردن کسی که هیچ قدرت و اراده ای از خود ندارد، امری معقول و منطقی نیست.

و: اختیار و ارسال انبیاء

مبنای تمام ادیان آسمانی بر این اصل استوار است که انسان موجودی آزاد است و توانایی انتخاب دارد و مقهور عوامل طبیعت یا ماوراء طبیعت نیست، یعنی وجود ادیان و بلکه هر گونه دستگاه تعلیم و تربیت نشانه پذیرفتن اصل اختیار در مورد انسان است. این که

پیامبران مردم را به ایمان و عمل صالح دعوت می کنند و آن را پایه سعادت ابدی معرفی می نمایند خود دلیل روشنی است بر اینکه

۲۱۴

در مکتب وحی، انسان به عنوان موجودی صاحب اختیار شناخته شده است، زیرا در غیر این صورت دعوت انبیاءکاری لغو و بیهوده تلقی می شود.

مفاهیمی همچون تعهد و مسئولیت، ابتلاء و آزمایش، شکر و ناسپاسی، هدایت و ضلالت و... که در تعالیم دینی وجود دارند، بدون فرض اختیار کاملاً مفهوم خود را از دست می دهند.

اهل تصوف با دیدگاه جبری خویش در افعال انسان، ناچارند گناه بندگان را نیز به خدا نسبت دهند. با این دیدگاه، عدل الهی نیز زیر سئوال می رود، زیرا زمانیکه خداوند بندگان را به گناه مجبور کند و سپس به خاطر گناهان اجباری بندگان، آنان را مجازات کند

باید گفت که خداوند ظالم است(نعوذ بالله).

بنابراین کسانی که به جبر عقیده دارند خواسته یا نا خواسته عدالت خدا را انکار می کنند در حالیکه خداوند متعال از این نسبت های ناروا پاک و منزه است.

خداوند متعال در قرآن کریم و خاندان طهارت(ع) در سخنان خویش فاعل گناهان را خود انسان نام می برند، هرچند انسان با نیرو و قدرت الهی گناهان را مرتکب می شود اما فاعل گناهان، انسان است. برای نمونه:

۱« ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَ الْبَحرِ بِمَا كَسَبَت أَيدِى النَّاس »

.« فساد، در خشکی و دریا بخاطر کارهایی که مردم انجام دادهاند آشکار شده است »:

۲« وَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً قَالُواْ وَجَدنَا عَلَيها ءَابَاءَنَا وَ اللَّه أَمَرَنَا بهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحشَاءِ أَ تَقُولُونَ عَلىَ اللَّهِ مَا لَا تَعلَمون »

« ! پدران خود را بر این عمل یافتیم و خداوند ما را به آن دستور داده است » : و هنگامی که کار زشتی انجام میدهند میگویند »:

.«!؟ خداوند (هرگز) به کار زشت فرمان نمیدهد! آیا چیزی به خدا نسبت میدهید که نمیدانید » : بگو

امام موسی کاظم(ع) در پاسخ به اینکه معصیت از جانب کیست (ممن المعصیه؟) فرمودند:

۱ روم/ ۴۱

۲ اعراف/ ۲۸

۲۱۵

لا تخلوا من ثلاثهٔ: إمّا أن تکون من الله عزّ و جلّ و لیست منه فلا ینبغی للکریم أن یعذّب عبده بما لم یکتسبه، و إمّا أن تکون » من الله عزّ و جلّ و من العبد فلا ینبغی للشریک القوی أن یظلم الشریک الضّعیف، و أمّا أن تکون من العبد و هی منه فإن عاقبه الله

۱.« فبذنبه فإن عفی فبکرمه وجوده

از سه حالت خارج نیست: یا از جانب خداست و این دور از مولای کریم است که بنده را بخاطر گناهی که مرتکب نشده است »: عذاب نماید. و اگر این گناه به شراکت خداوند و بنده صورت پذیرد، باز هم پسندیده نیست که شریک قوی به شریک ضعیف ظلم کند.

بنابراین گناه فقط از جانب عبد می باشد و خود اوست که بدون دخالت خداوند گناه می کند. حال اگر خداوند او را عذاب کند بخاطر

.« گناه اوست و اگر او را عفو کند به بخشش و کرم عمل نموده است

امام هادی(ع) در ردّ جبر و تفویض و اثبات عدل و رفع شبهاتی پیرامون جبر و اختیار نامه مفصلی برای اهالی اهواز مکتوب می فرمایند. در قسمتی از این رساله آمده است:

۲.«... لسنا ندین بجبر و لا تفویض لکنّا نقول بمنزلة بین المنزلتین و هو الإمتحان و الإختیار بالإستطاعة التی ملّکنا الله و تعبّدنا بها »
به جبر و تفویض معتقد نیستم، بلکه به چیزی بین آن دو چیز اعتقاد داریم که عبارت است از امتحان و آزمایش خداوند به »:
.«... وسیله توانی که خداوند به ما داده است و به آن ما را به عبادت گماشته است
یکی از مهمترین ادله ای که اهل تصوف و عرفان برای اثبات نسبت دادن افعال انسان به خدا می آورند، آیه شریفه ذیل است:
۳« وَ مَا رَمَیتَ إِذْ رَمَیتَ وَ لَاکِنَّ اللَّهَ رَمَی »
«! و این تو نبودی (ای پیامبر که خاک و سنگ به صورت آنها) انداختی بلکه خدا انداخت »
برای آنکه معنای این آیه واضح شود باید بگوییم در روایات اسلامی آمده است که در روز بدر پیامبر(ص) به علی(ع) فرمود:
مشتی از خاک و سنگ ریزه را از زمین بردار و به من بده. علی(ع) چنین کرد و پیامبر آنها را به سوی مشرکان پرتاب کرد و فرمود
۱ بحار الأنوار ج ۵ ص ۶
۲ تحف العقول ص ۴۸۱
۳ انفال / ۱۷

۲۱۶

رویتان زشت و سیاه باد و نوشته اند که این کار اثر معجزه آسایی داشت و از آن گردو غبار و سنگ ریزه در چشم « شاهت الوجوه »
دشمنان فرو ریخت و وحشتی از آن به همه دست داد. تأثیر معجزه آسای این عمل پیامبر باعث تقویت روحیه مجاهدان و موجب
پیامبر به خدا نسبت داده شده به « رمی » شکست روحیه دشمنان شد. مسلّم است تأثیر این عمل از ناحیه پروردگار عالم بود لهذا
.۱« اعتبار تأثیر آن، نه آنکه فعل اختیاری رسول الله(ص) فعل خدا باشد
۱ تفسیر نمونه، ج ۷ ص ۱۱۶
یکی از شبهاتی که طرفداران عقیده به جبر مطرح می کنند شبهه علم سابق الهی است. چکیده این شبهه این است: خدا از پیش می داند که آدمی در آینده چه کاری را انجام می دهد و
چه کاری را ترک می کند. از سوی دیگر، عدم مطابقت علم الهی با واقعیت خارجی مستلزم تبدل علم الهی به جهل است. به عبارت دیگر اگر خداوند بداند که شخص خاصی در زمان
خاصی عمل خاصی را انجام می دهد اما همان شخص در همان زمان، همان عمل را ترک گوید، علم خدا تبدیل به جهل می شود. آنچه در علم الهی بوده است با واقعیت مطابقت نداشته
است در حالی که علم الهی اقتضا دارد که به هر حادثه و پدیده ای از جمله افعال انسان آنچنان که هست علم داشته باشد.
علم ازلی خداوند به افعال بشر سبب می شود که افراد انسان ضرورتاً همان کاری را انجام بدهند که خداوند از ازل می داند و کسی هم قدرت تخلف از این علم را نخواهد داشت. این
همان شبهه ای است که به زبان شعر منسوب به خیام آمده است:
من می خورم و هر که چو من اهل بود می خوردن من به نزد او سهل بود
می خوردن من حق ز ازل می دانست گر می نخورم علم خدا جهل بود
پاسخ:
-۱ درست است که خداوند متعال به افعال ما از ازل آگاه است؛ ولی از همان ازل می داند که ما با اختیار خود این فعل را انجام خواهیم داد نه از روی جبر و تحمیل. توضیح اینکه،

شکی نیست که خداوند از پیش بر اعمال آدمیان آگاهی دارد، ولی آنچه در علم خداوند ثبت و ضبط است، فعل انسان همراه با همه خصوصیات و قیود آن است نه بدون آنها. برخی از

این خصوصیات به ویژگی های زمانی و مکانی باز می گردد و پاره ای نیز به فاعل آن مربوط می شود و یکی از خصوصیات افعال اختیاری آن است که از سر اختیار و بر پایه گزی نش

آزادانه افعال انجام شود. بنا بر این، معنای اینکه خدا از پیش آگاهی دارد که فعل اختیاری از انسان سر می زند، آن است که خدا می داند شخص خاص در زمان و مکان معینی با بهره

گیری از اختیار خویش و نه به صورت جبری، آن کار را انجام می دهد. یعنی اگر علم خدا به وقوع اختیاری فعلی خاص تعلق گیرد، آن فعل به حتم از سر اختیار انجام خواهد گرفت.

-۲ علم سابق الهی علت صدور فعل از انسان نیست. به مثال زیر توجه کنید:

معلمی نسبت به وضعیت درسی دانش آموزان خود به خوبی آگاه است و می داند که مثلاً فلان دانش آموز در پایان سال نمره خوبی نخواهد گرفت و یا مثلاً در درس مربوطه رفوزه

خواهد شد. حال سئوال اینجاست که آیا علم معلم به وضعیت این دانش آموز خاص، موجب موفقیت یا عدم موفقیت آن دانش آموز خواهد بود؟ آیا علم معلم به وضعیت درس دانش

آموز موجب مردود شدن وی بوده است؟ یا درس نخواندن خودش و یا...؟

این یک مسأله بسیار روشن و بدیهی است که هر کس با مراجعه به وجدان خویش می یابد که علم ازلی خداوند موجب جبر در اعمال او نخواهد بود و این یک موضوع بسیار واضح

است که اصولاً علم خداوند علت صدور فعل اختیاری انسان نمی باشد.

-۳ پاسخ دیگر به این شبهه این است که علم کسی به وقوع فعلی که در زمان حال در حال وقوع است نه موجب ایجاد آن و نه دخالتی در عدم انجام آن فعل می شود. مثلاً فرض

کنید الآن سنگی در حال سقوط از قله کوه به پایین کوه می باشد و شما نیز نظاره گر آن هستید. یعنی در حال حاضر به سقوط این سنگ علم دارید. ولی این علم شما بر سقوط سنگ

موجب سقوط آن نیست. یعنی علم به فعلی که در زمان حال انجام می شود تأثیری در انجام آن فعل ندارد.

حال به موضوع بحث توجه فرمایید: می دانیم که خداوند محصور در زمان و مکان نمی باشد، یعنی همه چیز در نزد خداوند حاضر است چه مربوط به آینده باشد و چه زمان آن سپری

شده و مربوط به گذشته باشد. یعنی گذشته، حال و آینده همه در حال حاضر برای خداوند معلوم است و وقایعی که در آینده اتفاق خواهند افتاد هم اینک نزد خداوند حاضر است. بنا بر

این فعلی که قرار است مثلاً صدها سال بعد اتفاق بیفتد مثل این است که هم اینک در حضور خداوند در حال اتفاق افتادن است. زیرا همانطور که گفتیم گذشته و حال و آینده برای

خداوند یکی است. از طرف دیگر نیز بیان شد که انجام گرفتن فعلی در زمان حال، و اینکه ما به اتفاق افتادن این فعل علم داریم، ارتباطی ندارد و این علم ما بر انجام یا عدم وقوع آن

تأثیری نداشته و موجب انجام فعل نمی شود. به همین ترتیب هم علم سابق الهی به افعال ما نیز موجب صدور فعل از ما نمی شود.

۲۱۷

با ذکر مثالی مطلب را روشن تر بیان می کنیم:

اگر فرض کنید که ناظری در یک اتاق محبوس باشد و این اتاق فقط روزنه کوچکی به خارج داشته باشد و آن ناظر هم صرفاً بتواند از این روزنه محدود به بیرون نظر کند و از طرف

دیگر قطاری با واگن های متصل به یکدیگر از برابر این اتاق و روزنه آن عبور کند، واضح است که این ناظر در هنگام دیدن از روزنه، فقط بخش کوچکی از قطار را در جلوی چشمان

خود خواهد داشت (مثلاً یک واگن) و قادر نیست که همه قطار را یکجا در پیش روی خود داشته باشد. در این صورت باید منتظر شود که واگن های قطار یکی پس از دیگری از

جلوی چشمان او عبور کنند تا او آنها را ببیند و از خصوصیاتشان مطلع گردد. در چنین وضعیتی واگنی که در برابر چشم او قرار دارد، برایش حکم زمان حال و واگن هایی را که عبور

کرده و رد شده اند، زمان گذشته و واگن هایی را که هنوز به منظر دید او نرسیده اند، زمان آینده محسوب می شود. اما اگر ناظر دیگری به جای قرار گرفتن در آن اتاق محدود سوار

هوا پیما شود و از بالا به قطار نگاه کند، واضح است که همه واگن ها را یک جا در پیش روی خود خواهد داشت و بر خلاف آن ناظر اول، واگن های گذشته و آینده برای او مفهومی

نداشته و همه واگن ها را در حال حاضر نظاره خواهد کرد. یعنی او دیگر نیاز ندارد که واگن ها یکی یکی از جلوی چشمان او عبور کنند تا به وضع هر یک آشنا شود، بلکه در آن

واحد می تواند اوضاع همه واگن ها را زیر نظر داشته باشد.

برای ما که در چهار دیوار زمان و مکان محبوسیم و فقط از طریق روزنه کوچکی (حواس پنج گانه) به حوادث جهان نظر می کنیم، گذشته و آینده معنی و مفهوم دارد و در نتیجه وقایعی

که از جلو چشمان ما عبور کرده اند برای ما حکم گذشته و آنهایی را که هنوز نیامده اند حکم آینده را دارند و طبیعتاً قبل و بعد در مورد ما مصداق می یابد، اما پروردگار متعال که در

دایره زمان و مکان محصور نیست و خود خالق آنها و مشرف بر کلّ عالم هستی است دیگر برای او گذشته و آینده بی معناست. او تمامی هستی را از ازل تا ابد یکجا در پش روی خود

دارد و به عبارت دیگر تمام حوادثی که برای ما به عنوان گذشته و آینده مطرح است، برای خداوند در حکم زمان حال محسوب می شود و در نتیجه، قبل و بعد به هیچ معنا در مورد

علم او صادق نیست. لذا آگاهی و علم ازلی خدا عین آگاهی او در حال حاضر است. بنا بر این علم ازلی خداوند به افعال انسان دقیقاً مانند این است که او در حال حاضر، آگاه و ناظر

بر اعمال بشر است و همان طور که دیدیم، علم یک موجود در زمان حال به اعمال و رفتار کسی و یا وقوع فعلی به هیچ وجه موجب جبر در رفتار شخص و یا ایجاد آ ن فعل نمی

گردد، علم خداوند نیز موجب جبر نخواهد شد.

با توضیحات و دلائل فوق کاملاً مشخص است افرادی که برای توجیه افعال بخصوص گناه و معصیت خود، متمایل به عقاید جبر گرایانه گردیده و علم سابق الهی را بهانه می کنند، کاملاً

به خطا رفته و بر آنچه که وجدان ما از واقعیات و افعال اختیاری می یابد سرپوش می گذارند. ما واقعاً و بدور از هر گونه توجیهی وقتی به درون خود نظر می کنیم، می یابیم و وج دان

می کنیم که گناهی که از ما سر زده است، کاملاً با اختیار و انتخاب خود ما بوده است و علم سابق الهی هیچ دخالتی در تصمیم ما

نداشته است.

حافظ می گوید:

گناه اگر چه نبود اختیار ما، حافظ تو در طریق ادب باش و گو، گناه من است

((دیوان حافظ، غزل ۵۳ ص ۷۶

که با توجه به توضیحات فوق، غلط بودن این عقیده مشخص گردید.

نظر فلاسفه در مورد اراده و اختیار خداوند:

از تعریف فلاسفه از اختیار انسان و تفسیر آنها از آن تعریف، چیزی جز مجبور بودن انسان استنباط نمی شود و با دقت در تعابیر آنها از اختیار و حریت انسان به خوبی بوی جبر به

مشام می رسد.

فراتر از آن، نه تنها تعریفی که ایشان از اراده و حریت خداوند ارائه می کنند حریت خداوند را اثبات نمی کند، بلکه خدایی مجبور و مضطر را به تصویر می کشد.

تعریف فلاسفه از اختیار چنین است": إن لم شاء فعل و إن لم يشاءلم يفعل "

تعریف بالا شامل دو جمله شرطی است: اول –: إن شاء فعل – اگر بخواهد می کند. سپس می گویند که خداوند واجب المشیه است. یعنی خواستنش واجب است پس انجام دادنش هم

واجب. دوم –: إن لم يشاء لم يفعل – اگر نخواهد انجام نمی دهد و بعد در توضیح این جمله می افزایند که نخواستن خداوند ممتنع است یعنی غیر ممکن است که خداوند انجام فعلش را

نخواهد و این امر ممتنع است.

با توجه به توضیح بالا خواستن خداوند در انجام فعل صد در صد است (واجب المشیه) و احتمال خواستن او در انجام ندادن فعل صفر (ممتنع) است. یعنی امکان ندارد که خلق نکند.

نکته ظریف و قابل توجه در نقد نظریه فوق این است که چگونه از اراده ای که صد در صد است یا صفر در صد، اختیار استنباط می شود. زیرا اختیار به عنوان نمونه یعنی تقریباً آزادی

پنجاه پنجاه در انجام کاری. اگر انجام فعل صد در صد واجب باشد و یا بر عکس انجام ندادنش غیر ممکن باشد، دیگر اختیار معنی نمی دهد و در حقیقت خدای فلسفه خدایی است

مجبور و مضطر که حتماً باید فعلش را انجام دهد. بنابر این تعریفی که فلاسفه از حریت و اختیار و اراده ارائه می کنند تنها ظاهری آراسته دارد وگرنه با دقت در اصطلاحات فلسفی و

تعاریفی که از واژه هایی نظیر مشیت، اصل علیت، علت تام و وجوب و امتناع دارند به وضوح به جبر و اضطرار خداوند در افعال وی استنباط می شود.

در حقیقت با توجه به واجب بودن مشیت خداوند دیگر شرط معنا ندارد و جملات شرطی فوق نادرست و بی معنی است.

۲۱۸

۱۹– اعیان ثابته و مقامات خدا در عرفان ابن عربی

اشاره

یکی از مهم ترین مباحث عرفان ابن عربی، بحث اعیان ثابته و همچنین مقامات ذات الهی می باشد. ۱

اعیان ثابته در کلمات ابن عربی و تابعان وی به معنای حقایق ممکنات است در علم حق تعالی و به عبارت دیگر صور ممکنات »

یعنی اعیان ثابته، ثبوتشان در علم الهی است نه در خارج، زیرا که وجودشان مستقل از وجود الهی نیست. بلکه مجالی ذات حق است

که ذات در آنها ظاهر می شود، همانطور که صور مرئی در آینه ظاهر می شود.

برای اعیان ثابته دو اعتبار است: اول آنکه مرایای وجود حق و صفات حق و اسماء حق باشند، دویم آنکه وجود حق مرآت آنها »

باشد. پس به اعتبار اول ظاهر نمی شود در خارج مگر به وجودی که متعین است در مرایای اعیان و متعدد است به تعدد آن، پس به

از سوی دیگر اصل علیت فلسفی نیز مجبور بودن خداوند در خلق و افعال خود استنباط می شود زیرا طبق اصل علیت، چون خداوند علت تامه است، می بایست معلول بدون درنگ و

تراخی از او صادر شود. و چون خلقت خداوند یعنی عالم امکان بر طبق نظام شریف ربانی یعنی علم خداوند است و این علم علت صدور فعل است، بنابر این همه چیز در عالم هستی

بر اساس نظام مشخص علمی در جای مخصوص خود میخکوب شده است و تغییر بردار نیست یعنی در این نظام که بر اساس علیت است هم خداوند مجبور است و هم انسان.

اسفار اربعه ج ۶ ص ۳۰۷ تا ۳۲۳

۱ دکتر جهانگیری می نویسد:

گویا ابن عربی، نخستین اندیشمند اسلامی است که اصطلاح اعیان ثابته را وضع کرده و در تفکر فلسفی و تصوفش برای بحث در آن، بابی وسیع گشوده است. پس از وی، تابعان و »

« شارحان افکارش دنباله کارش را در این بحث مانند سایر ابحاث گرفته، به شرح و بسط بیشتری پرداخته اند

اعیان ثابته، در عرفان ابن عربی و پیروانش حقایق و ذوات و ماهیات اشیاست در علم حق. و به بیان دیگر، صورت علمی اشیاست که از ازل آزال در علم حق ثابت بوده و تا ابد آباد »

(محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۳۷۱) « نیز همچنان ثابت خواهند ماند

عرفان ابن عربی عرفان تجلی، و جهان بینی وی جهان بینی تجلی الهی است که در نظر وی اگر حق تعالی در اطلاق و اختفایش می ماند و متجلی نمی شد، اعیان ثابته ظهور و وجود »

نمی یافتند و عالم به وجود نمی آمد. خلاصه تجلی حق باعث ظهور اعیان در علم و وجود احکام آنها در خارج است. بنابر این در صورت عدم تجلی حق و عدم ظهور و سریان او به

(محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۳۷۳) « اشیا یعنی در صورت غیب او، جهان تمام معنای خود را از دست می داد

تجلی حق به دو گونه است: اول تجلی علمی غیبی که تجلی ذاتی حبی نیز خوانده شده و به فیض اقدس تعبیر گشته است. آن عبارت است از ظهور حق در صورت اعیان ثابته در »

حضرت علم. دوم تجلی شهودی وجودی که فیض مقدس نامیده شده و در این تجلی، حق به احکام و آثار اعیان ثابته ظاهر می شود و در نتیجه، این عالم خارج وجود می یابد. تجلی

ثانی مترتب بر تجلی اول و مظهر کمالاتی است که با تجلی اول در قابلیات و استعدادات اعیان مندرج شده است. به بیان دیگر، اینکه حق تعالی نخست به تجلی ذاتی و به حسب فیض

اقدس به صورت استعدادات و قابلیات تجلی یافت و خود را در مرتبه علم به رنگ اعیان نمایان ساخت و به این ترتیب از حضرت احدیت به حضرت واحدیت نزول فرمود، پس از آن
به حسب فیض مقدس، به احکام و آثار اعیان برابر استعدادات و قابلیات آنها هستی بخشید و این عالم را پدید آورد. پس هم قابل از فیض اوست: فیض اقدس، و هم مقبول از فیض
اوست: فیض مقدس. بنابر این فیض اقدس تجلی ذاتی حق است که باعث ظهور اعیان است و فیض مقدس تجلی وجودی اوست که باعث وجود احکام و آثار اعیان است. خلاصه
(محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۳۷۳ و ۳۷۴) .« وجود عالم، اثر تجلی حق و از برکت فیض اوست

۲۱۹

مقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در خارج هیچ نیست... و به اعتبار دویم در وجود، غیر اعیان هیچ نیست و وجود حق که
۱.« مرآت اعیان است در غیب است و متجلّی و ظاهر نیست مگر از ورای تتق(پرده) غیب و سرادقات جمال و جلال
شرح و تفصیل عرفا از اعتبار اول چنین است:
حق تعالی از مقامات ذات که حقیقت و غیب مطلق است دو گونه تجلی و ظهور می کند: تجلی اول که آن را فیض اقدس می »
نیز خوانده شده است، عبارتست از ظهور حق « تجلی ذاتی » نامند و به موجب حدیث قدسی: کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أعرف ۲ تعالی به صور اعیان ثابته و استعدادهای آن در حضرت علمیه. با این تجلّی، اعیان ثابته در علم حق تعالی حاصل می شود. در تجلی دوم که ترتّب بر تجلّی اول است، اعیان همراه با لوازم و توابعشان در خارج حاصل می شوند و به این ترتیب عالم مخلوق پدید می آید. با این تفصیل اعیان ثابته صور و تعینات اسماء و صفات حق است که در حضرت علمیه ظهور می یابد. اسماء و صفات هم تعینات و مظاهر ذات حقند که در مقام احدیت وجود دارد که پس از مقام ذات الهی و غیب الغیوبی است. عین وجود حق و به وجود
۳.« ذات موجودند و در مقام واحدیت که پس از مقام احدیت و در حقیقت حضرت علمیه است، ظاهر می شوند
بنا بر این حق تعالی در کسوت اعیان ثابته که تجلیات و ظهور اسماء الهیند، تجلی می کند و به واسطه همین تجلیات وجود »
مطلق که تعدد و تکثر به هیچ وجه راه ندارد، متکثر می گردد، ولی از غیب مطلق تا آخرین مظاهر حق یک وجود است که به حسب
۴.« اختلاف تجلیات و تعینات مسمی به مراتب گذشته و این تعینات اعتباری محض است
در باب کیفیت ظهور حق و نسبت آن با اعیان ثابته و چگونگی ظهور احکام اعیان ثابته در خارج و نحوه تکثر موجودات و اینکه و اکثر تابعان و شارحان وی برای تقریب این معنا « ابن عربی » ، نهایتاً همه موجودات ظهورات و تجلیات حق هستند و جز اویی نیست
و سایر آثار عرفانی تابعه مشاهده می شود. از جمله: « فصوص الحکم » به ذهن، متوسل به امثال و تشبیهات گردیده اند که در
۱ احمد صدر حاج سید جوادی و دیگران، دایرهٔ المعارف تشیع ج ۲ ص ۲۸۰ نقل از ملا محسن فیض کاشانی، کلمات مکنونه ص ۳۸
۲ این حدیث بی سند و مخدوش است
۳ دائرهٔ المعارف تشیع، ج ۲ ص ۲۸۰
۴ دایرهٔ المعارف تشیع، به نقل از کلمات المکنونه ص ۳۷

۲۲۰

۱ – مثال تابش نور بر آینه ها، که در این امثال اعیان همچون آینه هایی است که با رنگها و مقادیر و اوضاع مختلف در برابر آفتاب وجود حق قرار می گیرد و نور واحد منشأ ظهور تمامی آن الوان و مقادیر و اوضاع می گردد و در هر شیشه بنابر اوضاع خاص خویش، خورشید در آن به همان شکل می نماید. ۱

۲ – مثال شراب و جام که از کمال شفافیت و لطافت جام و صفای می، رنگ جام و می یکی می شود و دیگر نمی توان فهمید کدام

جام است و کدام می. ۲

۳ – مثال ظهور چهره در آینه ها، که معشوقه یکی است و در مقابل خویش آینه های گوناگون اعیان ثابته را قرار داده و در هر یک از آن آینه ها صورت خویش را نموده است. ۳

۴ – مثال ظهور دریا به صورت امواج، که موج های دریای هستی و به عبارت دیگر احکام و آثار اعیان ثابته، جملگی مانند حبابی برای دریاست و همان حق است که به صورت آثار اعیان در آمده است. ۴

منشأ پیدایش همه حروف است، با اینکه حروف در صور مختلفند، همه در ذات الف « الف » ۵ – مثال ظهور الف در صور حروف، که

مؤتلفند. ۵

۶ – ظهور واحد به صورت اعداد، بدین نحو که همه اعداد در اثر تکرار واحد تحقق می یابند، در صورتی که واحد در مقام ذات از وجود اعداد غنی است، آثار و احکام اعیان ثابته یعنی موجودات خارجی نیز به منزله اعداد و وجود حق به مثابه واحد است. ۶

دکتر سید یحیی یثربی می نویسد:

۱ أشعه اللمعات، جامی

۲ لمعات، عراقی، ص ۳۷۱

۳ کلمات مکنونه ص ۴۱

۴ نقد النصوص، جامی، ص ۶۷

۵ شرح رباعیات، جامی، ص ۲۶۱

۶ جامع الأسرار ص ۱۹۲

۲۲۱

در ارائه یک جهان بینی عرفانی و تأسیس بینشی به نام عرفان نظری، محی الدین ابن عربی برای نخستین بار این اصطلاح (اعیان ثابته) را به کار برده، پس از او نیز از طرف پیروان و شارحان مکتب وی کلاً به عنوان یک اصل اساسی در تبیین عرفانی جهان

پذیرفته شده است. در بیان حقیقت اعیان ثابته می گویند که اعیان، عبارتند از حقایق ممکنات در علم حق و صور علمی اشیاء که حقایق عالم امکان مطابق آن اعیان به وجود آمده اند.

اما خود این کثرت علمی و صورت های مختلف علمی چگونه بوجود آمده اند؟ عرفا در توجیه پیدایش اعیان می گویند که اعیان لازمه اسماء و صفات حق اند. در مقام واحدیت، بر اساس تجلی حق در کسوت اسماء و صفات، نوعی کثرت پدید می آید که همان

کثرت ناشی از اسماء و صفات است و لازمه هر اسمی، مفهوم و ماهیت مناسبی با آن اسم است که همین مفاهیم که لازمه اسماء و ۱.« صفاتند، و به تعبیر دیگر صور اسماء الهی اند در علم حق، در اصطلاح عرفا به نام اعیان ثابته نامیده می شوند

مرحوم سید جلال الدین آشتیانی می نویسد:
اولین تکثر حاصل در وجود، تکثر حاصل از تجلی و ظهور ذات للذات است. و این تکثر، همان حضور و ظهور ذات للذات، و «
تعبیر « علم اجمالی در عین کشف تفصیلی » حضور و ظهور کلیه تعینات به عین حضور ذات للذات می باشد که ارباب تحقیق از آن
به
نموده اند. در تعیّن ثانی، کأنّه اسـماء الهیه و صور اسـمائیه، یعنی اعیان ثابته، به نحو تفصـیل مشهود حقند، که ناشی از فیض اقدس
است
با آن اجمال که تعین اول باشد، به وجودی واحد مبرّا و معرّا از ترکیب، موجودند.
سرّ مطلب در این مقام از این جا معلوم می شود که بنابر این مسلک، حقیقت وجود در مقام تجلّی و تنزّل بین اجمال و تفصیل
قرار دارد. مقام احدیت مرتبه جمعی و اجمالی مقام واحدیت و مقام احدیت، مقام جمع و اجمال عالم خلق، و موطن و مرتبه اعیان
ثابته و عالم خارجی و مراتب کونیه مقام تفصیل مرتبه واحدیت است.
۱ عرفان نظری ص ۳۲۶
۲۲۲
در سلسله طولیّه، عقل اول مقام جمعی و قرآنی و عقل ثانی مقام تفصیل و مقام فرق عقل اول است. کلیه مظاهر وجودیه، از عقل
اول تا عالم ماده و عنصر، مظاهر اسماء غیر متناهیه حقند. حق در هر مظهری که ظهور کند معبود به حق و شایسته بندگی است. نه
۱.« آنکه هر مظهری اله و معبود است

مقامات خدا در دیدگاه عرفا و متصوفه

متصوفه برای خدا مراتب و مقاماتی قائلند. این مراتب ترتّب زمانی ندارند بلکه اول و دوم عقلی هستند.
خداست که در این مقام حق متعال نه اسم دارد، نه رسم و نه صفت، نه فعل « کنز مکنون » و « هویت غیبیه » مقام اعلای حق متعال
و نه هیچ نشان دیگر در اینجا مقام اعیان ثابته مستجن در ذات خداوندند. این مقام، مقام هویت غیبیه خداست و به هی چ وجه عقل
که خود گنگ و مبهم است. مثلاً گاهی شـیخی را با صـفات و نشانه « هو » بدان راه ندارد و به هیچ اسمی هم نمی توان آن را نامید
جز
هیـچ جلوه ای را نشـان نمی دهـد و خودش ابهـام دارد ،« او » هـایی از قبیل دانشـمند، سـخی، قوی و... معرفی می کنیم و گاهی می
گوییم
و فقط اشاره ای است به مقام لا تعینی و لا اسمی و لا رسمی خداوند (در لسان بعضی از عرفا از این مقام به نام مقام احدیت خدا نام
برده شده است) از این مقام هیچ کس نمی تواند گزارش بدهد. ۲ این همان مقامی است که عرفا ذکر خفی و قویشان به آن مربوط
می
شود. همـان ذکری که گـاهی حتی به نفس آن ذکر را می کشـند و بالاتر وقتی که به دل و فؤاد می کشـند. ذکر خفی وقتی به فؤاد
می
است که تکرار می کنند. « او » راه می اندازند و همان اشباع « هو » رسد طوری است که گاهی
که تجلی و ظهور اسماء و صفات ذات حق تعالی برای خود ذات است که اعیان ثابته در « مقام واحدیت » مقام دیگر حق متعال
این مقام به وجود علمی خداوند موجود می شوند.
مقام » مقام دیگر حق متعال که پایین تر از مقام اعلای حق است و عقل کمی به آن راه دارد و از ابهام تا حدودی در می آید

خداست. « الوهیت

۱ تعلیق آشتیانی بر رسائل قیصری ص ۱۱۳ و ۱۱۴

۲ عرفا این سخن را می گویند و لیکن جالب اینجاست که در رساله هایشان مطالب زیادی درباره این مقام نوشته اند.

۲۲۳

در این مقام که تجلی نوری خداست در اعیان ممکنات، اعیان ثابته به وجود کَونی خدا موجود می شوند. در حقیقت اعیان ثابته مظاهر اسماء و صفات خداوند هستند که خداوند با تجلی در اعیان ثابته که در مقام واحدیت خداوند قرار دارند موجب ظهور و بروز

موجودات می شوند. و تمام چیزهایی که در این دنیا می بینیم جلوه های مختلف و اطوار مختلف خداست.

یعنی: پاک و منزه است خدایی که اشیاء را ظاهر « سبحان الذی أظهر الأشیاء و هو عینها » : ابن عربی در فتوحات مکیه می گوید ساخت و خودش عین آن اشیاء است.

برای فهم بهتر مطلب بالا به این مثال توجه کنید:

یک حلقه فیلم سینمایی را فرض کنید. نوری که به فیلم می خورد و روی پرده تصاویر مشاهده می شود و به نظر واقعی می رسند، در حقیقت عکس هایی است که روی حلقه فیلم در اتاق فیلم موجود است. این عکس های حلقه فیلم حکم همان اعیان ثابته را دارد که در مقام واحدیت است و نوری که از پشت به فیلم می تابد و موجب ظهور تصاویر بر روی پرده م ی شود همان مقام احدیت خداست. بر روی صفحه سینما وقتی فیلم به نمایش در می آید چه چیز مشاهده می شود:

انسان هایی که حرکت می کنند، می روند، می ایستند، می خوابند، کشته می شوند و... حیوانات و درختان و اشجار و مظاهر گوناگون طبیعی سنگها، کوه ها، دریا و....

در این صحنه نمایش همه چیز حالت طبیعی و عادی دارند. اما واقعیت و حقیقت چیست؟ حقیقت این است که تمام آنچه مشاهده می شود، غیر واقعی است. نمود بی بود است. انسان، درخت، حیوان، دریا، سنگ و بقیه چیزها در این فیلم واقعیت ندارند. یعنی اصلاً

وجود خارجی ندارند. مثلاً در آنجا که زد و خورد می شود یکی کارد می زند دیگری می افتد غرق در خون می شود و می میرد همگی نمود بی بود است. یعنی نه افتادنی است، نه خونی است و نه کشته شدنی. آنچه که وجود دارد همان نوری است که از اتاق نمایش بر روی صفحه نمایش می تابد و همه این مظاهری که مشاهده می شوند، تنها یک نمود و یک اعتبار است. نمودی بدون بود.

نمودی بدون هستی و واقعیت.

۲۲۴

آنجا یک نور است اما وقتی به فیلم می تابد – اعیان ثابته – تصاویر مختلفی روی پرده دیده می شود در حالیکه آن طرف همه چیز یکی است و این فیلم هم غیر از اسماء و صفات خداوند چیزی نیست.

آن تصاویر بر روی پرده جز نوری که بر فیلم تابیده نیست و به علت اینکه این نور از مجالی– اعیان ثابته – مختلف تابیده، تصاویر با هم متفاوت به نظر می رسند. مولوی می گوید:

منبسط بودیم و یک گوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه

یک گهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب

چون به سر آمد آن نور سره شد عدد چون سایه های کنگره

چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد موسی ای با موسی ای در جنگ شد

چون به بی رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی! ۱

یعنی در حقیقت چون آن نور ذات حق متعال به اعیان ممکنات (از جمله عین ثابته موسی و فرعون) تابیده است به نظر می رسد که موسی(ع) و فرعون در حال جنگ هستند اما اگر به نور صرف نظر از عین ثابت نگاه شود همه چیز یک نور واحد است و اصلاً موسی و فرعونی در کار نیست و دوئیتی وجود ندارد و همه چیز خود خداست.

در جای دیگر مولوی مثال پنجره های قدیمی را می زند که از شیشه های رنگین و به اشکال مختلف (مثلث، مربع، مسدس و...) ساخته شده بود و وقتی نور سفید خورشید به آنها می خورد هم رنگ شیشه همان پنجره می شد. و همچنین شکل خاص آن پنجره را

می گرفت و آن نور واحد کثیر و مختلف می شد. مثلاً اگر شیشه پنجره ای زرد رنگ و مسدس شکل بود؛ نوری که از این پنجره عبور

می کرد به رنگ زرد و به صورت شش ضلعی دیده می شد، وگرنه نور همان نور است و اختلاف کثرات در مجال این نور واحد است. ۲

۱ مثنوی، دفتر اول

۲ فتوحات مکیه جزء چهارم باب ۴۱۱ ص ۱۹ . اسفار اربعه ج ۶ ص ۱۲ تا ۵۷ ، حسن حسن زاده آملی. وحدت از دیدگاه عارف و حکیم ص ۶۱

۲۲۵

بنابراین می توان مقامات خدا را در عرفان به شکل زیر بیان نمود:

مقام أحدیت←مقام واحدیت←مقام الوهیت

در نقد سخنان فوق باید گفت که تمام سخنان متصوفه در این مقام به این کلام بر می گردد: تمام موجودات ظهورات ذات و تجلیات حق هستند و جز اویی نیست. یعنی موسی، عیسی، فرعون، محمد،ابوجهل، یزید، حسین، درخت، دریا، کوه و... در فکر و وهم

ما متکثر و گوناگون به نظر می آیند در حالیکه واقعیت تمام اشیاء یک چیز است و آن ظهور و تجلیات ذات الهی است. این دیدگاه انکار تمام واقعیت های موجود است، زیرا طبق این دیدگاه نه فرعونی و نه موسائی است و نه یزیدی و حسینی و کوه و دشت و دریا و... همه این امور از خیال و وهم ماست. آنچه هست و حقیقت دارد فقط خداست!

اما در سراسر قرآن کریم خداوند متعال برای مخلوقاتش وجود حقیقی و وابسته قائل است نه نمودی بدون بود و همچنین هر عقل سلیم و وجدان بیدار، اعتراف می کنند که اشیاء هستند و وجود حقیقی دارند.

صوفیه با این گونه مثال های طبیعی و ذهنی و حمل آن بر خدای برتر از مثال و ذهن، در ورطه هلاکت همه چیز خدایی و انکار واقعیت های افتادند.

عمده انحراف عرفا و صوفیه در این است که می خواهند از مثال هایی که توسط ذهن با توجه به پدیده های مادی ساخته می شود خداوند متعال را بشناسند و به این علت دچار تشبیه حق با مخلوقات می شوند. خداوند برتر از ساخته ها و بافته های ذهنی و ذوقی ما است. و همچنین آنان گونه ای درباره ذات خداوند سخن می گویند که گویا آن ذات مقدس را با چشم خود دیده اند و با حواس آن را درک کرده اند! در حالیکه در معارف خانـدان طهارت به شدت از بحث کردن درباره ذات خدا نهی شده است، زیرا انسان

در تحیر می ماند و به جایی نمی رسد و چه بسا به انحرافاتی در زمینه توحید و عقاید دچار گردد.

این مقامات ذات و اعیان ثابته که در کلام ابن عربی و شارحین عرفان وی به وفور یافت می شود بر اساس چه میزان و ملاک هایی است؟ آیا ذهن ابن عربی توانسته این مقامات را درک کند و به بیان بیاورد یا نه، این سخنان فقط بافته های ذهن اوست و

۲۲۶

خداوند از این توصیفات برتر است. در حقیقت ساخته های ابن عربی در مقامات خداوند و اعیان ثابته که هیچ سابقه ای در کتاب و سنت ندارد، برای موجه جلوه دادن عقیده وحدت وجود و موجود می باشد.

به هر حال راه انبیاء الهی و خاندان طهارت(ع) در جهت خدا شناسی و بیان معارف توحیدی با راهی که عرفا و متصوفه بیان می دارند نه تنها یکی نمی باشد، بلکه دو جاده مخالف هم اند.

۲۲۷

۲۰– تشبیه و تنزیه خداوند در عرفان ابن عربی

نظریه وحدت وجود و موجود ابن عربی با موضوع تشبیه و تنزیه خداوند سبحان ارتباط تنگاتنگ دارد.

می گویند: هر کس خدا را منزه از اشیاء کند، یعنی بگوید او غیر اشیاء است، ذات خداوند را محصور و مقید کرده است و هر کس زبان به تشبیه خدا باز کند یعنی بگوید یک شیء یا دو شیء یا چند شیء خداست و خدا را شبیه کامل مخلوقات بداند او را محدود کرده است و هر کس هر دو را بگوید، یعنی تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه او موحد است.

سید محمد حسین حسینی طهرانی می گوید:

تنزیه صرف خدا از عالم وجود، جدا کردن و منعزل نمودن است که عین تقیید است و لازمه اش تعطیل است (یعنی اگر کسی « بگوید خداوند متعال هیچ گونه شباهتی با اشیاء ندارد، ارتباط وی را از مخلوقات خویش قطع کرده است). تشبیه نیز مرجعش به تحدید، و مقید ساختن اوست در آن موردی که تشبیه بدان شده است... تنزیه صرف شرک است و تعطیل و تشبیه شرک است و

۱.» تحدید

دکتر جهانگیری از محققین عرصه عرفان و تصوف می نویسد:

ابن عربی و پیروان وی نه مانند مشبهه، مشبه محضند و نه مانند جمهور (جمیع علمای اسلامی) منزه محض، بلکه میان تشبیه و « تنزیه جمع می کنند و توحید راستین را عبارت از این جمع می دانند... به عقیده وی هم تشبیه محض تحدید و تقیید حق است و هم است و هم مشبّه، زیرا مشبّه که حق تعالی را مثلاً ـ به « ناقص المعرفه » تنزیه صرف، هم منزِّه، که با تنزیه عقلی به تنزیه حق می پردازد

۲.» جسم همانند می نماید، در جسم محصور و محدودش می کند. منزِّه هم که او را از جسمیت تنزیه می کند باز به تقییدش می پردازد

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فص نوحیه چنین می سراید:

۱ نور ملکوت قرآن ج ۱ ص ۲۹۹ و ۳۰۰

۲ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۲۸۱ تا ۲۸۳

۲۲۸

فإن قلت بالتنزیه کنت مقیّداً و إن کنت بالتشبیه کنت محدوداً

و إن قلت بالأمرین کنت مسدّداً و کنت إماماً فی المعارف سیّداً

فمن قال بالأشفاع کان مشرکاً و من قال بالافراد کان موحّداً

و ایّاک و التشبیه إن کنت ثانیاً و إیّاک و التنزیه إن کنت مفرّداً

فما أنت هو، بل أنت هو و تراه فی عین الامور مسرّحاً و مقیّداً

اینک ترجمه و توضیح این اشعار را از سید محمد حسین حسینی طهرانی ملاحظه فرمایید:

۱ – اگر تو قائل به تنزیه شوی یعنی خدا را از عالم وجود، جدا بدانی (یعنی تمام اشیاء را عین ذات الهی ندانی) در این صورت او را مقیـد کرده ای به موجودی خـارج از موجودات و این غلـط است. و اگر قائـل به تشبیه شوی، یعنی خـدا را فقـط در عالم موجودات بدانی

در این صورت ذات او را محدود به حدود این وجود نموده ای و این هم غلط است.

۲ – و اما اگر قائل به هر دو شوی هم تنزیه و هم تشبیه، یعنی خداوند را به اعتبار ذات بسیط و منزه از جمیع اسماء و صفات و موجودات و تعیّنات(مخلوقات) بدانی و به اعتبار ظهور و واحدیت در همه موجودات بدانی در این صورت کار استوار و درستی نمودی و در معارف الهیه سرور و سالار گردیده ای.

۳ – بنابر این کسی که قائل شود، خداوند قابلیت جدایی از موجودات را دارد و به تنزیه صرف بگراید و یا وی را فقط در موجودات بنگرد و از مقام احـدیت ذات صـرف نظر کند و به تشبیه محض مقید شود، به خداوند شـرک آورده است و غیر او را که موجودات باشند

شریك او قرار داده است.

۴ – پس بر حذر باش از تشبیه قرار دادن خداوند را به چیزی اگر تو قائل به دوئیت و إثنینیت هستی که مبادا غیر او را که حادث است و فائض از ناحیه اوست با خود او در صفات لازمه وجود شبیه قرار دهی و ظلال مستعار کالسراب را وجود حقیقی وی پنداری و بر حذر باش از تنزیه صرف و جدا کردن او از عالم آثار و تعینات اگر قائل به وحدانیت او می باشی زیرا که توحید وی با انعزال حقیقت او و ذات او، از عالم آثار و تعینات خارجی و از عالم اسماء و صفات او مباینت دارد.

۲۲۹

۵ – بنابر این تو آن ذات متعالی نیستی؛ زیرا که دارای تقیید و تعین هستی و ممکن الوجود و محتاج می باشی و از طرفی هم همان ذات هستی زیرا که در حقیقت عین او و هویت ظاهره او در صفات او، و در مرتبه ای از مراتب وجود او می باشی و ذاتت و صفاتت بازگشت به او دارد و در این صورت تو حق را در عین اشیاء می یابی وقتی که وجود او در عین تعینات مطلق بگذاری و در مراتب ظهورات مقید نموده باشی. ۱

مرحوم سید جلال الدین آشتیانی از پیروان عقاید ابن عربی در توجیه سخنان وی می گوید:

پیداست که حکم تنزیه در آن غالب است، ولی نزد هوشمندان (« ع» صحیح است که از ظاهر کلمات نوح (و سایر پیامبران ...» وارد به اسـالیب کلاـم انبیـاء(ع)، از واضـحات است که در کثیری از موارد تنزیه ظاهر و تشبیه پنهان است. و ارباب معرفت بزودی به این

مهم پی خواهند برد. طریقه انبیاء دعوت به تنزیه حق است، اما تشبیه (شباهت داشتن خدا به مخلوقات) مستور است در حجب. این لطیفه را ارباب تحقیق از جمله عرفا درک توانند کرد.... هیچ نبی و ولیّ کامل تنزیهی صرف نبوده و نیست، و قول به تنزیه صرف (یعنی گفته شود خدا خصوصـیات مخلوقات را ندارد) و تشبیه محض (یعنی گفته شود خداوند شباهت تام دارد با مخلوقاتش) باطل و

۲.» منافی شئون موحدان از اولیاست

در جواب وی و امثال ایشان باید گفت:

قرآن کریم از تنزیه خداوند متعال از مخلوقاتش سخن می گوید. خاندان طهارت(ع) از تباین ذاتی خدا با اشیاء سخن می گویند. و آن گونه که آقایان می پندارند هرگز تنزیه خداوند متعال، مقید کردن ذات وی نمی باشد. زیرا آن ذات مقدس هیچ گونه سنخیتی با

مخلوقاتش ندارد که اگر بگوییم فلان شیءعین ذات الهی نیست، آن ذات مقدس را محدود سازیم.

جناب جلال الدین آشتیانی که با بی توجهی به تعالیم خاندان طهارت(ع) افکار صوفیه را تأیید می کند و آنان را هوشمندان و موحدان اولیاء معرفی می نماید، در سخنی تلویحاً معارف صوفیه را برتر از معارف انبیاء الهی حتی ائمه اطهار نام می برد!

۱ ترجمه از نور ملکوت قرآن ص ۳۰۲

۲ مقدمه بر شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۳۹

وی می نویسد:

کلمات عرفا (بزرگان صوفیه مانند ابن عربی و قیصری و...) در اسرار راجعه به مبدأ و معاد، دلپذیرتر از مبانی کلمات حکماء و «

.۱« طریقه انبیاء عظام و ائمه کرام است

مرحوم داوود الهامی که از پژوهش گران و منتقدان عرصه عرفان و تصوف بود در این باره نوشته است:

نظریه وحدت وجود با موضوع تنزیه و تشبیه ارتباط دارد. پیروان وحدت وجود یک روش فرا عقلی را مطرح می سازند که «

هدف آن گنجاندن امور متضاد در چهارچوب وحدت است. از اینجاست که اعتقاد به امکان پذیری جمع ضدین را به آنان نسبت می

دهند مگر نه اینکه همه چیز سر انجام به وجود مطلق باز می گردد؟ پس بر اجتماع همه حقایق نا سازگار و سازگار در چهار چوب وجود مطلق (لاـ بشرط) ایرادی نمی توان گرفت. پیروان وحدت وجود ادعا می کنند: این منطق شامل خداوند نیز می شود زیرا او اگر

.۲« چه از یک سو از هر نقصی مبرّاست، اما از سوی دیگر چون کلّ اشیاء است، پس همه چیز به او شبیه است

وی در ادامه می نویسد:

حق منزه » : چیست؟ می گوید « لیس کمثله شیء » ابن عربی درباره تشبیه و تنزیه که چگونه در خدا وحدت می یابند؟ و تفسیر «

یعنی در وجود چیزی نیست که همانند حق یا مانند حق باشد، زیرا وجود چیزی جز » : و سپس می گوید « همان خلق مشبه می باشد

عین حق نیست، زیرا در وجود چیزی جز او نیست تا مانند یا خلاف وی باشد، چنین چیزی به تصور در نمی آید اگر بگویی. پس این

کثرت آشکار چیست؟ می گوییم: اینها نسبتها و احکام استعدادهای ممکنات در عین وجود حق است، پس اگر در وجود چیزی جز او

نباشد، آنگاه چیزی مانند او نیست زیرا او چیزی است که مانند ندارد بنابر این آنچه را که بدان اشاره کردم، دریاب و نسبت به آن یقین

.۳« کن زیرا اعیان ممکنات جز وجود کسب نمی کنند. وجود چیزی جز عین حق نیست

وی در ادامه می نویسد:

۱ شرح مقدمه قیصری ص ۷۴

۲ داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۰۴ و ۲۰۵

۳ فتوحات ج ۲ ص ۵۱۶ به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین ابن عربی ص ۲۰۶

۲۳۱

همان گونه که می بینیم زمینه این دلیل همانا خلط مقام خالق با مقام مخلوق است که اسلام آن را به شدت نفی کرده است و «

هدف از تسبیح و تکبیر و تقدیس که در قرآن مجید صدها نمونه از آنها هست، به روشنی باز می گویند که خدا غیر از آفریدگانش می

باشد و میان او و مخلوقات همانندی نیست. آیات به صراحت روشن می سازند که چیزی شبیه او نیست و از وصف گویندگان برتر

.۱« است. و چشم ها او را در نمی یابند و همتایی ندارد و زنده است و بی انباز و خدایی جز او نیست

برخی از آیاتی که ذات خدا را به کلی منزه از پدیده ها معرفی می کند:

سبحَانَه وَ تَعَلیَعَمَّا یَقُولُونَ علُوًّا کَبِیرًا* تُسَبِّح لَه السَّمَاوَات السَّبع وَ الْأَرض وَ مَن فِیهِنَّ وَ إِن مِّن شیَءٍ إِلَّا یسَبِّح بحَمدِهِ وَ لَاکِن لَّا »

۲« تَفْقَهونَ تَسبِیحَهم إِنَّه کَانَ حَلِیمًا غَفُورًا

او پاک و برتر است از آنچه آنها میگویند، بسیار برتر و منزهتر!* آسمانهای هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند، همه » :

« تسبیح او میگویند و هر موجودی، تسبیح و حمد او میگوید ولی شما تسبیح آنها را نمیفهمید او بردبار و آمرزنده است

۳« فَسبحَانَ الَّذِی بِیَدِهِ مَلَکُوت کلُ شیَءٍ وَ إِلَیهِ تُرْجَعون »

«! پس منزّه است خداوندی که مالکیّت و حاکمیّت همه چیز در دست اوست و شما را به سوی او بازمیگردانند » :

۴« لَو کَانَ فِیهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّه لَفَسَدَتَا فَسبحَانَ اللَّهِ رَبّ‌الْعَرْش عَمَّا یَصِفُون »

خدایان دیگری بود، فاسد میشدند (و نظام جهان به هم می خورد)! منزه است خداوند « اللَّه » اگر در آسمان و زمین، جز » :

«! پروردگار عرش، از توصیفی که آنها میکنند

۵« أ لَم تَرَ أَنَّ اللَّهَ یسَبِّح لَه مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرضِ وَ الطَّیرُ صَفَّاتٍ کلُ قَد عَلِمَ صَلَاتَه وَ تَسبِیحَه وَ اللَّه عَلِیم بِمَا یَفْعَلُون »

۱ داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۷

۲ اسرا/ ۴۳ و ۴۴

۳ یس/ ۸۳

۴ انبیاء/ ۲۲

۵ نور/ ۴۱

۲۳۲

آیا ندیدی تمام آنان که در آسمانها و زمینند برای خدا تسبیح میکنند، و همچنین پرندگان به هنگامی که بر فراز آسمان بال » :

«! گستردهاند؟! هر یک از آنها نماز و تسبیح خود را میداند و خداوند به آنچه انجام میدهند داناست

۱« یسَبِّح لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرضِ المَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِیزِ الحَکِیم »

آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است همواره تسبیح خدا میگویند، خداوندی که مالك و حاکم است و از هر عیب و نقصی » :

«! مبرا، و عزیز و حکیم است

۲« و تَرَی الْمَلَئکَةَ حَافِّینَ مِنْ حَولِ الْعَرْشِ یسَبِّحونَ بحَمدِ رَبهِّم وَ قُضیِ بَینَهُم بِالحَقّ وَ قِیلَ الحَمد لِلَّهِ رَبّ‌الْعَالَمِین »

در آن روز) فرشتگان را میبینی که بر گرد عرش خدا حلقه زدهاند و با ستایش پروردگارشان تسبیح می گویند و در میان)» :

« «! حمد مخصوص خدا پروردگار جهانیان است » : بندگان بحق داوری میشود و (سرانجام) گفته خواهد شد

۳« قُلْ نَعَم وَ أَنتُم دَاخِرُون »

«! آری، همه شما زنده میشوید در حالی که خوار و کوچک خواهید بود » : بگو » :

۴« أَتیَ أَمرُ اللَّهِ فَلَا تَستَعجِلُوه سبحَانَه وَ تَعَالیَ عَمَّا یشْرِکُون »

فرمان خدا (برای مجازات مشرکان و مجرمان،) فرا رسیده است برای آن عجله نکنید! منزّه و برتر است خداوند از آنچه همتای » :

«! او قرار میدهند

۵« فَاستَجَبنَا لَه وَ نجَّینَاه مِنَ الْغَمّ وَ کَذَالِکَ نُجِی الْمؤْمِنِین »

«! ما دعای او را به اجابت رساندیم و از آن اندوه نجاتش بخشیدیم و این گونه مؤمنان را نجات میدهیم » :

می نویسد: « تسبیح » راغب اصفهانی در معنای

۱ جمعه/ ۱

۲ زمر/ ۷۵

۳ صافات/ ۱۸

۴ نحل/ ۱

۵ انبیاء/ ۸۷

۲۳۳

۱ تسبیح خداوند یعنی او را منزه دانستن از مخلوقات خویش. « التسبیح: تنزیه الله تعالی »

بنابر این با آن همه نصوص قرآنی، نمی توان سخن ابن عربی را در تنزیه و تشبیه خداوند متعال پذیرفت.

۱ مفردات راغب ص ۳۹۲

۲۳۴

۲۱- زن و عشق از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی در فصوص الحکم می نویسد: وقتی مرد زنی را دوست می دارد، خواستار جماع کردن با او که کامل ترین نوع ممکن جمع آمدن و آمیزش در عشق است، از طریق آمیزش جنسی، شهوت همه اجزاء بدن را فرا می گیرد و به همین دلیل شرع مقدس اسلام، غسل کردن بدن را پس از مجامعت حکم فرموده است، طهارت بایـد کامل و تمام باشـد. همچنان که فنای مرد در زن به هنگام

انزال و تمتع جنسی، کامل و تمام بوده است و چون خداونـد غیور است نمی خواهـد که مرد جز از خالق خویش لـذت ببرد و کام گیرد،

در حقیقت زن که وجود او کامل ترین مجلای الهی است خداونـد در او اقرار دارد و در مجامعت جنسی مرد از خـدای خود لـذت می

برد. و در اوج لذت بردن مرد از زن که خود را فانی در شهوت می بیند در واقع وی در خدای خود فانی شده است.

۱« گداختن و ذوب شدن در زن یا پسر بچه أمرد » : بعضی به استناد این نوشته فنا و بقای صوفیه را چنین تعبیر کرده اند

در عشق الله، همه اجزاء از اجزای من مست » : چنانکه پدر مولوی (بهاء ولد) در شرح مزه محبت و عشق و جمال خدا می گوید

۲.« می شوند و خوش می شوند چنانکه در وقت راندن شهوت، همه اجزاء خوش می شوند

ابن عربی خود آشکارا می گوید:

زن بهترین مجلا و مظهر پروردگار است و وصلت با وی همتراز اتحاد با خداست. چون مرد زن را همان گونه دوست می دارد که خداوند انسان را بدین جهت که کل عاشق جزء خود اوست و بالعکس.

به اعتقاد ابن عربی، عشق عالی ترین صورت نیایش و عبادت خداست و رؤیت خدا در زن، کامل ترین رؤیت حق است زیرا خداوند به صورت غیر مادی مشاهده نمی شود. ۳

۱ داوریهای متضاد درباره محی الدین ص ۲۲۲

۲ معارف بهاء ولد، ج ۱ ص ۲۹ و ۸۹ به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین ص ۲۲۲

۳ داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۲۲

۲۳۵

چون زن در اصل از دنده کوچک آدم آفریده شده است، نزد مرد همان مرتبه صورتی را دارد که خدا انسان کٔ امل را به آ ن « آفریـده است که همـان صـورت حـق است. همچنین خـدا زن را جلوه گـاهی برای مرد قرار داده است، چون اگرچیزی جلوه گـاهی برای

بیننـده باشـد، در آن صورت جز خودش را نمی بینـد. از این رو چون مرد در این زن خویشـتن را می بیند، عشق و گرایش به افزونی می

گیرد؛ زیرا آن زن صورت اوست. پس مرد، جز خدا را در زن نمی بیند، اما همراه با شهوت عشق و لذت بردن از وصال. مرد به درستی و با عشقی راستین، در او فنا می شود و جزئی در وی نیست مگر آن جزء در زن است و عشق در همه اجزائش راه می یابد و

۱.» همه وجود او به زن تعلق می گیرد و از این رو در همانند خویش، کاملاً فنا می شود

می نویسد: « ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری » کاظم محمدی در کتاب

ابن عربی زن را موجودی خاص و به واقع مظهر و محل ظهور و تجلی حق می داند. نگاه او به زن و سیر و سلوک او و تماس « او با ایشان نشان از این باور دارد. در زن خدا را بیشتر متجلی می دیده است تا مخلوقات دیگر.... ابن عربی این معنا را می شکافد و می پرورد و بسـط می دهـد و به فرجـام و آشـکارا می گویـد که زن بهترین مجلا و مظهر پروردگار است و وصلـت با وی همتراز با اتحاد

بـا خـداست، چـون مرد زن را همـان گـونه دوسـت می دارد که خداونـد انسـان را. بـدین جهت که کـل عـاشق جزء خـود اوست و بالعکس. از

این رو شیخ اکبر(ابن عربی) باور دارد که عشق عالی ترین صورت نیایش و عبادت خداست و رؤیت خدا در زن، کامل ترین رؤیت حق است؛ زیرا خداوند به صورت غیر مادی، یعنی مجرد مشاهده نمی شود و این مطالب به نوعی گسترده در کتاب فتوحات مکیه

۲». ثبت شده است

می نویسد: « هاشم المعروف الحسنی » کار را محی الدین به جایی رسانده که آقای

طرفداران وحدت وجود، به این بسنده نکرده (که تمام اشیاء مظهر ذات خدایند) بلکه محی الدین عربی مدعی شده هنگامی که مرد با زن مباشرت می کند، خداوند در زن قرار دارد و در این باره به محبت پیامبر(ص) نسبت به زنان استدلال کرده و گفته است:

۱ فتوحات مکیه به نقل از داوریهای متضاد درباره محی الدین عربی ص ۲۲۲ و ۲۲۳

۲ ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری ص ۱۰۳

۲۳۶

هنگامیکه مرد به زن عشق می ورزد خواستار پیوند با اوست و در این حیات عنصری برتر از زناشویی وجود ندارد، از این رو »
شهوت سرتاسر وجود او را فرا می گیرد و به همین مناسبت دستور شستشو یا غسل از آن داده شده است و طهارت در هنگام حصول
شهوت مانند فنا در آن تعمیم یافته است. چه خداوند غیور است و رشک می برد از اینکه بنده اش معتقد باشد به اینکه می تواند از
دیگری جز او لذت ببرد و زمانی که مرد حسن و جمال را در زن مشاهده می کند، حق را در کسی که پذیرای فعل است می بیند، و
هنگامی که آن را در وجود دیگری بنگرد، حق را در کسی که به جا آورنده است مشاهده می کند. لکن حق در زنان به طور تمام
تر و

۱.« کامل تر مشهود است

در اینجا برای روشن شدن بهتر مطلب، متن سخن ابن عربی در فصوص الحکم را با ترجمه و توضیح جناب حسن زاده آملی می
آوریم:

را می آوریم: « الهمم فی شرح فصوص الحکم

و لمّا احبّ الرجل المرأة طلب الوصلة أی غایة الوصلة التی تکون فی المحبّة، فلم یکن فی صورة النشأة العنصریّة أعظم وصلة من »
« النکاح، و لهذا تعمّ الشهوة أجزاءه کلّها، و لذلک امُر بالإغتسال منه، فعمّت الطهارة کما عمّ الفناء فیها عند حصول الشهوة

و چون رجل محب مرئه(زن) است، وصلت را به غایت وصلت که در محبت است طلب کرده است و در نشئه عنصری وصلت ی »
أعظم از نکاح نیست (نکاح به معنی لغوی آن که جماع است) لهذا شهوت همه اجزاءمرد را فرا می گیرد و لذا مأمور به اغتسال از
نکاح شد که طهارت همه اجزاء را فرا می گیرد، چنانکه شهوت و محبت موجب فنای فراگیر محب در محبوب شد. مرء و مرأه (زن
و

.« مرد) که هر دو از نکاح مأمور به اغتسال شدند

« فإنّ الحق غیور علی عبده أن یعتقد أنّه یلتذ بغیره، فطهره بالغسل یرجع العبد بالنظر الیه فیمن فنی فیه، إذ لا یکون إلّا ذلک »

۱ نقل از سیری کوتاه در مرام صوفی گری، محمد مردانی ص ۱۷۶

۲۳۷

چه اینکه حق تعالی بر عبد خود غیور است. یعنی غیور است بر بنده خود که اعتقاد کند که به غیر او سبحانه لذت می برد. پس »
او را به غسل کردن تطهیر نمود تا از این تطهیر عبد برگردد و به حق بنگرد. پس حق را در آن کسی(یعنی زن) که عبد در او فانی
شده

.« بود مشاهده می کند. چه اینکه در واقع و نفس الأمر التذاذ به حق است نه به غیر حق

فإذا شاهد الرجل الحقّ فی المرأة کان شهوده فی منفعل، و إذا شاهده فی نفسه من حیث ظهور المرأة عنه شاهده فی فاعل. و إذا »
شاهده من[فی] نفسه من غیر استحضار صورة ما تکوّن عنه کان شهوده فی منفعل عن الحقّ بلا واسطة.

.« و شهوده للحقّ فی المرأة أتمّ و أکمل، لأنّه یشاهد الحقّ من حیث هو فاعل و منفعل، و من نفسه من حیث هو منفعل خاصّة

پس چون رجل خدا را درمرأه(زن) مشاهده کرد، شهود در منفعل کرده است(یعنی زن که محل فعل مرد است) و چون رجل حق »:
را در نفس خود مشاهده کند از جهت ظهور مرأه از او یعنی از رجل، حق را در فاعل(که مرد است) مشاهده کرده است.

و چون حق را از نفس خود بدون استحضار صورت آنی(یعنی زن) که از اول(یعنی از مرد) متکون شده است(شهود کند). شهود
حق از در منفعل از حق بدون واسطه است. مراد از کسی که به دون واسطه از حق منفعل است، نفس رجل است به ای ن معن ی که
از

مجعولات و مخلوقات حق تعالی است.

پس شهود رجل، حق تعالی را در مرأه(یعنی در حین آمیزش جنسی) أتمّ و أکمل است؛ زیرا رجل، حق را در مرأه مشاهده م ی کند از آن حیث که فاعل و منفعل است.

این سخن شیخ مثل دیگر مطالب این کتاب مبتنی بر وحدت شخصیه وجود منظور در مظاهر و مرایاست(یعنی تمام پد ی ده ها ی خداونـد ظهور ذات الهی است) خـداست که دارد خـدایی می کنـد و أتم و أکمـل بودن این شـهود از دیگر شـهودات این است که مشهود

رجـل که مرأه است حائز دو طرف فعل و انفعال است که از آن دو در حضـرات الهیه به دو طرف تشبیه و تنزیه تعبیر م ی شود. یعن ی

فاعل را می بینـد که خود رجل است و هم منفعل را می بینـد که مرأه است و هر دو مظهر حقند و در بالا گفتیم که مشاهده در مرأه هم

۲۳۸

شهود حق است در منفعل و هم شهود حق است در فاعل از حیث ظهور مرأه از رجل.وحق را مشاهده می کند از نفس خود از آن حیث که فقط نفس او یعنی نفس رجل منفعل است. ۱

با آنکه عشق از مسائل مهم تصوف است، عرفا در تعریف و تحدید آن، اظهار ناتوانی می کنند. ابن عربی که عشق را دین و ایمان خود می داند، می گوید:

۲.« أدین بدین الحبّ إنّی توجهت رکائبه، فالحبّ دینی و ایمانی »

هر کس که عشق را تعریف کند، آن را نشناخته و کسی که از جام آن جرعه ای نچشیده باشد، آن را نشناخته و » : و نیز می گوید

۳.« کسی که می گوید: من از آن سیراب شدم، آن را نشناخته، که عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند

در نظریه عشق ابن عربی، اشاره او به ناسازگاری میان عقل و عشق است: هر عشقی که عاشق، عقلی یا تعقلی باقی گذارد که جز به محبوبش بیندیشد، عشق ناب نیست و حدیث نفس است که گفته اند: خیری در عشق نیست که با عقل تدبیر کند. ۴

ابن عربی ناسازگاری میان عشق و عقل را چنین تحلیل می کند که عشق بر نفوس چیره تر از عقل است و این از آن روست که عقل، دارنده خود را مقید می سازد، در حالی که از اوصاف عشق گمراهی و سرگشتگی (حیرت) است و حیرت هم با عقل ها نا سازگار است زیرا عقل موجب جمع انسان و حیرت موجب پراکندگی وی است. ۵

ابن عربی سر انجام نتیجه می گیرد که عشق با عقل در یک محل گرد نمی آید، پس ناگزیر، حکم عشق با حکم عقل در تناقض است. عقل سخن می گوید؛ اما مجنون عشق لال است. ۶

۱ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص ۶۰۶ تا ۶۰۸

۲ ترجمان الأشواق ص ۳۰

۳ نقل از داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۲۱

۴ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۳۲۶ به نقل از داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۲۳

۵ فتوات ج ۲ ص ۳۳۸ به نقل از داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۲۴

۶ همان ص ۱۱۲ به نقل از داوریهای متضاد درباره ابن عربی ص ۲۲۴

۲۳۹

صوفی لا مذهب هندی – هم این گونه تعالیم موجود است که به برخی از آنها اشاره ای می شود « –: اُشو » در تعالیم عرفانی عشق نیلوفری پنهان در گِل است. » : اُشو عقیده دارد عشق از کشش جنسی زاده می شود و سپس سبب رشد انسان می گردد

نیلوفر از گل زاده می شود. ولی تو این گَل را تحقیق نمی کنی که چرا از گل زاده شـده ای؟! نه، تو این گَل را کثیف و گِل آلود نمی

خوانی! عشق از کشش جنسی زاده می شود، سپس نیایش از عشق زاده می شود و سپس خدا و سپس خدا با نیایش سوی تو می

۱.« آید. بال می گشایی و اوج می گیری، بالاتر و بالاتر

عشق شوق وافر درونی برای یکی » : اشو عشق را ابزاری می داند که انسان را به سوی فنا و یکی شدن در مبدأ هستی می داند

بودن با کل است. میل باطنی برای فنا شدن در وحدانیت. منشأ عشق جدایی است؛ ما از منشأ خود جدا شده ایم. این جدایی باعث

۲.« پیرایش میل و اشتیاق در ما برای بازگشت به کل و یکی شدن به آن می شود

عشق شما را می پذیرد و ناگهان شروع می کنید به رها کردن ایده آل هایتان؛ بایدها و نبایدها. پوست قدسی خود را می اندازید »

۳.« و دوباره همانند کودکان می شوید

۴.« عشق یعنی رها شدن از مرزها »

۵.« در پیوند عاشقانه، باید به مالکیت در آیی، نباید تلاش کنی که مالک شوی »

اگر می خواهید خدا را پیدا کنید، باید در معرض انرژی وحشی زندگی نباشید. عشق فقط یک چشم انداز است، آغاز سفر است. »

خـدا اوج این سـفر است. خـدا چون گردبادی می آید و شـما را ریشه کن می کند. شـما را تسـخیر می کند. شـما را قطعه قطعه می کند، می

۶.« کشد و از نوحیات می بخشد

۱ در هوای اشراق ص ۱۸۷

۲ عشق، رقص زندگی ص ۵۱

۳ در هوای اشراق ص ۳۰۶

۴ همان ص ۳۲۹

۵ پیوند ص ۲۳۴

۶ در هوای اشراق ص ۱۸۷

۲۴۰

۱.« عشق بهترین شیوه است. عشق شیوه روح است »

اشو خود را مبلغ دین عشق و شادی و جشن می داند و عقیده دارد تنها از این طریق می توان به خدا رسید:

تا زمانی که به رقص در نیایی و آواز نخوانی، تا زمانی که زندگی را جشن نگیری، آماده پذیرش خدا نخواهی بود. خدا جشن و »

۲.« شادی است، خدا رقص و پایکوبی و آواز و ترانه است. خدا بر کسانی که غمگین و جدی هستند، ظاهر نمی شود

اشو از مخالفان سر سخت عقل و منطق است. از نظر اشو منطق همیشه می تواند انسان را فریب دهد. ۳

ازنظر اشو، هستی یک راز است و راه ورود به آن منطق نیست، بلکه عشق است. عشق هم کاری با فکر و اندیشه ندارد. بنابر این

اشو به مخطبان خود یاد آوری می کنـد که با قلبتان زنـدگی کنیـد و بیشتر به حس ها و احساسـتان توجه نماییـد، کمتر فکر کنیـد و منطقی

باشید چرا که در این صورت زندگی تان سروری خالص خواهد شد. توجه به قلب و روی گردانی از عقل و اندیشه باعث می شود

زندگی چهره جدیدی به خود بگیرد و سرشار از معنا، هدف، زیبایی، رایحه، نور عشق شود. ۴

در جواب کسانی که جریان عشق را پیش می کشند و بر عقل می تازند می گوییم:

امام عارفان علی(ع) فرمودند:

۵.« من عشق شیئاً أعمی بصره و أمرض قلبه »

«. کسی که (بدون هدایت عقل) به چیزی عشق بورزد، چشمش را معیوب و دلش را مریض می کند » :

در نظر اشو خدا به میلیون ها روش و یا میلیون ها آینه انعکاس داده می شود و هر آینه آن را به روش خودش بازتاب می دهد؛ اما یاد آور می شود هیچ گاه نباید تصور کنیم یک روش درست و دیگری غلط است، چرا که هر نظامی در ذات خودش کامل است و

کارایی خود را دارد. بنابر این اشو به مخاطبان خود تذکر می دهد که درباره هیچ چیز قضاوت نکنند و چیزی را محکوم ننمایند. ۱

۱ همان ص ۲۴۱

۲ پرواز در تنهایی ص ۳۰

۳ اشو از واقعیت تا خلسه ص ۲۱۲

۴ همان ص ۲۱۴

۵ نهج البلاغه خطبه ۱۷۵ به نقل از جلوه حق

۲۴۱

اشو با صراحت ادعا دارد که تمام راه ها صحیح است:

۲.« هر راهی که شما را به هدف برساند، راه درستی است »

اشو معتقد است: واقعیت می تواند به تعداد انسان های روی زمین متکثر باشد. ۳

ابن عربی هم می گوید:

عقد الخلائق فی الإله عقایداً و أنا اعتقدت جمیع ما عقدوه ۴

یعنی: خلائق درباره خداوند عقایدی ورزیده اند و من به هر چه عقیده کرده اند، اعتقاد دارم

و نیز می گوید:

لقد صار قلبی قابلًا کلّ صورهٔ فمرعی لغزلان و دیر لرهبان

و بیت لأوثان و کعبهٔ طائف و ألواح توراهٔ و مصحف قرآن ۵

: قلب من پذیرای هر صورتی گشته است. چرا گاهی برای آهوان است و دیری برای راهبان و خانه ای برای بت ها و کعبه طواف کنندگان و الواح تورات و مصحف قرآن.

۱ اشو از واقعیت تا خلسه ص ۲۲۸

۲ همان ص ۲۲۹

۳ همان ص ۲۲۷

۴ فتوحات ج ۳ ص ۱۷۵

۵ ترجمان الأشواق ص ۴۰

۲۴۲

۲۲- فرعون از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم از فرعون تعریف می کند و حتی او را از اهل کشف و شهود و نجات می داند. وی در فص

۱ می گوید سئوال فرعون از روی جهل نبوده « و ما ربّ العالمین » : بیست و پنجم در مورد سئوال فرعون از موسی درباره خدای موسی

أنا ربّکم » : بلکه هدف فرعون از طرح این سئوال آزمایش موسی بوده است، زیرا فرعون به رتبه شهود خدا رسیده چرا که گفته است

« الأعلی

و اما حکمهٔ سئوال فرعون عن الماهیهٔ الإلهیهٔ فلم یکن عن جهل و إنّما کان عن أخبار حتّی یری جوابه مع دعواه الرسالهٔ عن ...»

«... ربّه و قد علم فرعون مرتبهٔ المرسلین فی العلم فیستدلّ بجوابه علی صدق دعواه

می پردازد و این « أنا ربّکم الأعلی » وی پس از طرح و تفسیر احتجاجات موسی و فرعون در این زمینه به ادعای فرعون مبنی بر را ادعای درستی می انگارد. ۲ در این باره در فصّ موسویه چنین ادامه می دهد:

أَنَا رَبُّکُم » و لما کان فرعون فی منصب التحکم صاحب الوقت، و أنه خلیفهٔ بالسیف- و إن جار فی العرف الناموسی- لذلک قال «...

أی و إن کان الکل أرباباً بنسبهٔ ما فأنا الأعلی منهم بما أعطیته فی الظاهر من التحکم فیکم. و لما علمت السحرهٔ صدقه فی :« الْأَعلی

« أنا ربّکم الأعلی » مقاله لم ینکروه و أقروا له بذلک فقالوا له: إنما تقضی هذه الحیاهٔ الدنیا فاقض ما أنت قاض، ۳ فالدولهٔ لک، فصحّ قوله

.« و إن کان عین الحق فالصورهٔ لفرعون

ترجمه: و آن هنگان که فرعون به سبب آنکه خلیفه وقت بود — اگر چه در ظاهر ظلم و جور می کرد — گفت: من پروردگار برتر شما هستم. منظورش آن بود که همه افراد، به طور نسبی رب و پروردگار هستند و من (فرعون) برترین آنها می باشم به سبب آنچه که

از نظر حکومت ظاهری به من داده شده است. و هنگامی که ساحران درستی گفتار فرعون را فهمیدند او را انکار نکردند و به این مقام

۱ شعرا/ ۲۳

۲ این ادعابا مبانی فکری ابن عربی در مبحث وحدت وجود و اعیان ثابته مطابقت دارد.

(طه/ ۷۵) « فاقض ما أنت قاض إنّما تقضی هذه الحیاهٔ الدنیا » ۳ الآیهٔ معکوسهٔ و أصلها

۲۴۳

او اقرار نموده و گفتند: پس حکم کن به آنچه حکم کننده هستی، جز این نیست که تو در این دنیا حکم می کنی و دولت از آن توست. پس درستی گفتار فرعون روشن شد که گفت: من پروردگار برتر شما هستم. گرچه او عین حق بود اما در ظاهر فرعون بود.

ابن عربی فرعون را اهل ایمان و نجات می داند و در فصوص الحکم می گوید:

« فقبضه طاهراً مطهراً لیس فیه شیء من الخبث لأنّه قبضه عند ایمانه »

.« خداوند جان او(فرعون) را گرفت در حالی که چیز از پلیدی در او نبود چرا که به هنگام ایمان وی، جانش را گرفت » :

ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فصّ موسویه، فرعون را اهل نجات معرفی کرده است. زمانی که موسی(ع) با یارانش از دریا گذشتند و فرعون و یارانش وارد دریا شدند و به اذن خداوند دریا دوباره به هم آمد و فرعون در حال جان دادن بود فرعون به آلان و قد » : ۱ اما خداوند در جوابش فرمود « ایمان آوردم به همان خدایی که بنی اسرائیل ایمان آورده است » : موسی خطاب کرد

.« حالا که داری غرق می شوی! در حالی که تو از قبل انسان فاسدی بودی » ۲« عصیت قبل و کنت من المفسدین

اما ابن عربی تفسیر جالبی دارد که کاملاً با نصوص قرآن منافات دارد. وی می گوید:

فآمن الذی آمنت به بنو اسرائیل علی التیقّن بالنجاة، فکان کما تیقّن، لکن علی غیر الصورة التی أراد، فنجاه الله من عذاب الآخرة »

.«... فی نفسه و نجّی بدنه

پس فرعون ایمان آورد بدانکه بنی اسرائیل به آن ایمان آوردند بر یقین به نجات، پس نجات برای او حاصل شد لکن به غیر »

« صورتی که اراده کرد (چه او نجات در حیات دنیا را اراده کرد) و خداوند او را از عذاب آخرت نجات داد

.« و الأمر فیه الی الله، لما استقر فی نفوس عامة الخلق من شقائه، و ما لهم نصّ فی ذلک یستندون الیه ...» : سپس می گوید

امر درباره فرعون موکول به خداوند است چه اینکه در نفوس عامه خلق مستقر است که فرعون در آخر شقی مرد و حال اینکه »

.« آنان را در شقاء او نصّی(دلیلی) نیست که بدان استناد جویند

۱ یونس/ ۹۰

۲ یونس/ ۹۱

تعجب اینجاست که این عالم بزرگ می گوید: هیچ دلیلی بر اینکه فرعون عاقبت به شر شد نیست.

در جواب باید گفت: دلایل متعددی در قرآن درباره عدم نجات فرعون و دوزخی شدن وی است. از جمله:

فرعون ندای خدایی سر » ۱« فقال أنا ربکم الأعلی فأخذه الله نکال الآخرة و الأولی » : در سوره مبارکه نازعات خداوند می فرماید

.« داد و خداوند او را در آخرت و دنیا مورد عقوبت قرار داد

وَ لَیسَتِ التَّوبَةُ لِلَّذِینَ یَعمَلُونَ السَّیِّاتِ حَتیَّ إِذَا حَضرَ أَحَدَهم الْمَوت » : و در مورد عدم پذیرش توبه انسان هنگام مرگ می فرماید

۲« قَالَ إِنیِّتُبت الْانَ وَ لَا الَّذِینَ یَموتُونَ وَ هم کُفَّارٌ أُولَئکَ أَعتَدنَا لَهم عَذَابًا أَلِیمًا

توبه نیست «! الان توبه کردم » : برای کسانی که کارهای بد را انجام میدهند، و هنگامی که مرگ یکی از آنها فرا میرسد میگوید »

.« و نه برای کسانی که در حال کفر از دنیا میروند اینها کسانی هستند که عذاب دردناکی برایشان فراهم کردهایم

و در آیه دیگر قرآن که نص بر جهنمی شدن فرعون است خداوند می فرماید:

وَ لَقَد أَرسَلْنَا موسیَبَایَاتِنَا وَ سلْطَنٍ مُّبِینٍ* إِلیَفِرْعَونَ وَ مَلَایهِ فَاتَّبَعواْ أَمرَ فِرْعَونَ وَ مَا أَمرُ فِرْعَونَ بِرَشِیدٍ* یَقْدم قَومَه یَومَ الْقِیَمَةِ »

۳« فَأَورَدَهم النَّارَ وَ بِئْسَ الْوِرد الْمَورود

ما، موسی را با آیات خود و دلیل آشکاری فرستادیم ...* بسوی فرعون و اطرافیانش اما آنها از فرمان فرعون پیروی کردند در »

حالی که فرمان فرعون، مایه رشد و نجات نبود!* روز قیامت، او در پیشاپیش قومش خواهد بود و (به جای چشمههای زلال بهشت)

«! آنها را وارد آتش میکند! و چه بد آبشخوری است (آتش)، که بر آن وارد میشوند

با کمال تعجب بعد از آنکه سخن ابن عربی را در نجات فرعون می پذیرد، می « ممد الهمم در شرح فصوص الحکم » صاحب کتاب

گوید:

۱ نازعات/ ۲۴ و ۲۵

۲ نساء/ ۱۸

۳ هود/ ۹۶ الی ۹۸

۲۴۵

روایاتی که از فریقین در باب قبول توبه آمده است سند محکم رأی شیخ است و می دانیم که روایات مرتبه نازله آیات قرآنی »

۱« است

با وجود نصوص قرآنی در هلاکت فرعون و جهنمی شدن وی تابعان ابن عربی این گونه چشم بسته مطیع شیخ خود شده اند.

صاحب ممـد الهمم می گوید روایاتی که شیعه و سنی نقل کرده اند قول ابن عربی را تأیید می کند و ایشان هیچ روایتی را در این

زمینه

نقل نمی کند و صرفاً سخن ایشان یک ادعا است. اما منابع روایی معتبر خلاف سخن ایشان را ثابت می کند، برای مثال چند مورد را

ذکر می کنیم:

مرحوم حویزی از امام صادق(ع) نقل می کند: « نور الثقلین » در تفسیر

۲.« إنّ أشدّالناس عذاباً یوم القیامهٔ سبعهٔ نفر أولهم ابن آدم الّذی قتل أخاه، الی قوله: و فرعون الذی قال أنا ربکم الأعلی »

همانا سخت ترین عذاب در روز قیامت برای هفت نفر است. اولین آنها فرزند آدم(ع) که برادرش را به قتل رساند و همچنین »

.«... فرعون که می گفت: من پروردگار بزرگ شما هستم

نقل نموده: « فأخذه الله نکال الآخرهٔ و الأولی » همچنین در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیه شریفه

« بأن أغرقه فی الدنیا و یعذبه فی الآخرهٔ »

فی عیون الأخبار باسناده الی ابراهیم بن محم د » : امام رضا(ع) در حدیثی صحیح درباره علت قبول نشدن توبه فرعون می فرماید

همدانی قال: قلت لأبی الحسن الرضا(ع): لأیّ علّهٔ غرق الله تعالی فرعون و قد آمن به و أقرّ بتوحیده؟ قال: لأنّه آمن عند رؤیهٔ البأس و

فلمّا رأو بأسنا قالوا آمنّا بالله » : الإیمان عند رؤیهٔ البأس غیر مقبول. و ذلک حکم الله تعالی ذکره فی السلف و الخلف، قال الله تعالی

یوم یأتی بعض آیات ربّک لاـ ینفع نفساً » : و قال عزّ و جلّ « وحـده و کفرنا بما کنّا به مشـرکین فلم یک ینفعهم إیمانهم لمّا رأوا

بأسنا

۱ ممد الهمم ص ۵۸۶

۲ تفسیر نور الثقلین ج ۵ ص ۵۰۰

۲۴۶

و هکذا فرعون لما أدرکه الغرق قال: آمنت أنّه لا إله إلّا الّذی آمنت به بنو « ایمانها لم تکن آمنت من قبل أو کسبت فی ایمانها خیراً

۱.« إسرائیل و أنا من المسلمین. فقیل: آلآن و قد عصیت قبل و کنت من المفسدین

ابراهیم بن محمد همدانی نقل می کند از امام رضا(ع) پرسیدم: چرا خداوند فرعون را در حالی که اقرار به توحید کرد غرق نمود؟ »

فرمود: زیرا فرعون زمانی به خدا ایمان آورد که مرگ را با چشـمان خود مشاهده نمود و در این حالت توبه انسان مقبول نمی باشد.

و

زمانیکه کافران عـذاب ما را دیدند، گفتند به خدا » : این است حکم خداوند تعالی برای گذشـتگان و آیندگان که در کلام خویش

فرموده

و همچنین « ایمان آوردیم و کافر شدیم به آنچه شرک می ورزیدیم. اما ایمان آنها نفعی به حالشان ندارد زمانی که عذاب ما را می

بینند

زمانی که بعضـی از وعـده های الهی (در عـذاب مجرمان) فرا رسـد ایمان کسـی سود نمی دهـد مگر اینکه از قبل » : سـخن خداوند

متعال

.« و وضعیت فرعون هم این گونه بود که غرق شد .« ایمان آورده و خیری کسب کرده باشد

در حدیث دیگر حضرت موسی بن جعفر(ع) می فرماید:

حتّی إذا أدرکه » : قد علم الله عزّ و جلّ إنّ فرعون لا یتذکر و لا یخشی إلاّ عند رؤیهٔ البأس. ألا تسمع الله عزّ و جلّ یقول ...»

آلآن و قد عصیت قبل و کنت » : فلم یقبل الله إیمانه و قال « الغرق قال آمنت أنّه لا إله إلاّ الّذی آمنت به بنو إسرائیل و أنا من المسلمین

۲« من المفسدین

خداوند عزّ و جلّ می دانست که فرعون هرگز متذکر نمی شود و نمی ترسد مگر هنگان دیدن مرگ. آیا نشنیده ای که خداوند «

« تا اینکه غرق شدن فرعون را فرا گرفت و گفت ایمان آوردم به خدای بنی اسرائیل و از تسلیم شدگانم » : متعال درباره وی می فرماید

.« ولیکن خداوند ایمان او را نپذیرفت و فرمود: اکنون (که در حال جان دادنی؟) در صورتی که تو از قبل مفسد و تبه کار بودی

و احادیث متعدد دیگری که فقط برای نمونه چند مورد ذکر شد، هر چند با وجود نصوص قرآن در هلاکت و جهنمی شدن فرعون دیگر نیازی به آوردن این گونه احادیث نمی باشد.

۱ تفسر نور الثقلین ج ۲ ص ۳۱۶

۲ همان ص ۳۱۷

۲۴۷

به راستی اگر فرعون کافر جنایت کار، که خون هزاران طفل بی گناه بنی اسرائیل را روی زمین ریخت و ادعای خدایی نمود و تا توان داشت با خدا نبرد کرد با توبه دم مرگ و از روی اجبار نجات یابد، آیا دیگر دوزخ یارانی خواهد داشت؟!.

جناب دکتر محسن جهان گیری در نقد این سخن ابن عربی می نویسد:

این انتقاد هم وارد است، زیرا با این که او گاهی از معصیت فرعون و خلودش در آتش جهنم سخن گفته، مثلاً در فتوحات مکیه «

۱ هستند، طایفه نخست این « و امتازوا الیوم أیّها المجرمون » : آنجا که درباره جماعت مجرمینی سخن می گوید که مخاطب آیه مبارکه

جماعت را فرعون و امثال وی قلمداد و تصریح می کند که آنها در آتشند و از آن بیرون نمی آیند، ولی با وجود این، بر خلاف عقیده

کافه مسلمانان، اکثر عبارات ابن عربی صراحت در صحّت ایمان فرعون و نجاتش از عذاب آخرت دارد. از جمله در کتاب فصوصش

فقبضه طاهراً مطهراً لیس فی شیء من الخبث لأنّه قبضه عند ایمانه قبل أن یکتسب شیئاً » : که محکم ترین اثر اوست تصریح کرده است

حاصل اینکه چون فرعون، پیش از ظهور آثار دار آخرت از ثواب و عذاب و نعیم و جحیم، ایمان .« من الآثام. و الإسلام یجبّ‌ما قبله

آورد خداوند ایمانش را پذیرفت و از خبث اعتقادی یعنی شرک و ادعای ربوبیت پاکش گردانید و پیش از آنکه مرتکب گناهی شود او

را طاهر و مطهر از دنیا برد و او از عذاب آخرت نجات یافت. در فتوحات مکیه نیز در مواردی از صحت ایمان فرعون و اجابت انابت

۲.«... وی سخن می گوید، از جمله در باب صد و شصت و هفتم

آنچه سبب شده ابن عربی این گونه بر خلاف نص شریف قرآن، فرعون را اهل نجات بداند همان عقیده وحدت وجود و موجود یعنی « عین الحق » وی است، زیرا در این عقیده تمام اشیاء، از جمله فرعون مظهر ذات الهی می باشند. از این روست که او فرعون را خود خدا معرفی می کند.

۱ یس/ ۳۶

۲ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۵۷۰ و ۵۷۱

۲۴۸

خداوند متعال است، همان گونه که رسول خدا را مظهر اسم « یا مضلّ » همچنین طبق دیدگاه عرفانی ابن عربی، فرعون مظهر اسم می داند، پس بنابر این دیدگاه نه تنها وجود فرعون یک وجود بد و منفی نمی باشد بلکه وی به عالم معنا می دهد زیرا « یا هادی » خداوند است. « یا مضل » مظهر اسم

همان گونه که مطرح شد این عقاید کاملاً با تعالیم اسلام مغایر است.

۲۴۹

۲۳– نوح نبی علیه السلام از دیدگاه ابن عربی

همان گونه که در مباحث پیشین مطرح شد یکی از فروعات عقیده به وحدت وجود و موجود ابن عربی، عقیده به تشبیه و تنزیه خداوند متعال است. ابن عربی و تابعان وی عقیده دارند موحد کسی است که نه به تشبیه صرف عقیده داشته باشد و نه به تنزیه صرف،

بلکه چیزی ما بین این دو. به این معنی که هم خداوند منزه از اشیاء است و هم نیست. و یا هم شبیه اشیاء است و هم نیست. بنابر این دیدگاه، کسی که به طور مطلق بگوید اشیاء هیچ شباهتی با خدا ندارند در اشتباه است، و اگر بگوید خداوند همان اشیاء است هم در

اشتباه است. پس بت هم منزه از خداست، ازاین جهت که مقید است و مسبوق به نیستی است، پس نمی تواند بت خدا باشد و هم خداست، از این جهت که ذات الهی در مرحله تنزل به صورت این بت جلوه گر شده است.

از این رو ابن عربی نوح علیه السلام را اهل تفرقه و دعوتش را ناقص معرفی می کند. زیرا نوح(ع) به خاطر عدم بینش قوی، فقط از تنزیه سخن می گفت و از این جهت قوم او که به مسأله تشبیه (یعنی می گفتند که بت خداست) قائل بودند، تبلیغ وی را نپذیرفتند و

با او به مخالفت برخاستند. ابن عربی ادعا دارد اگر نوح در شیوه تبلیغ خود هم از تنزیه و هم از تشبیه سخن می گفت، حتماً قوم او دعوتش را می پذیرفتند.

استاد دکتر محسن جهانگیری در این باره می گوید:

ابن عربی نوح را رسول و پیامبری می شناسد که مقامش مقام فرقان(اختلاف و تفرقه) و دعوتش ناقص بوده است، زیرا به نظر « وی او منزه محض و اهل فرقان و تفرقه بوده و قومش را به تنزیه محض یعنی خدایی دعوت کرده که متنزه از جمیع شوائب اجسام و متعالی از تمام مراتب اکوان است. و میان او و مخلوقاتش به نحوی از انحاء و وجهی از وجوه مشابهتی و مناسبتی موجود نیست، و از تشبیه یعنی تناسب او با خلقش به هیچ وجه سخنی به میان نیاورده است. لذا قوم او که مشبه محض بودند، یعنی که آنها هم به گونه ای دیگر به فرقان و تفرقه گرایش داشتند، سخنش را نفهمیدند و دعوتش را نپذیرفتند که میان معتقد خود و دعوت وی مناسبتی

۲۵۰

نیافتند. و اما اگر او مانند نبی ما محمد(ص) اهل قرآن بود، ۱ یعنی که میان تنزیه و تشبیه جمع می کرد، دعوتش کامل می شد و در نتیجه قوم دعوتش را می پذیرفتند. ۲

ابن عربی در این خصوص اصرار ورزیده و در آثارش، به ویژه کتاب فصوص الحکم، به تفصیل آن پرداخته، از جمله این عبارت ما با استفاده از «... لو أنّ نوحاً – علیه السلام – جمع لقومه بین الدعوتین لأجابوه: فدعاهم جهاراً ثمّ دعاهم اسراراً » : را آورده است شروح شارحان معتبر او به شرح و بیان عبارت مزبور می پردازیم:

اگر نوح – علیه السلام – بین دعوت تنزیه و تشبیه جمع می کرد، همان طور که محمد – صلّی الله علیه و آله و سلّم – جمع می کرد، دعـوتش را اجـابت می کردنـد، امـا او قـومش را فقـط به تنزیه دعوت کرد و قوم که فقـط به تشـبیه معتقـد بودنـد، که بت می پرستیدند و

بتـان خـود را متصـف به صـفات کمـال می پنداشـتند، به عبادتشـان می پرداختنـد، و وسـیله تقرب به خـدا و شـفیع خود پیش او می دانستند،

لـذا چون میان دعوت او که تنزیه محض بود و عقیـده خویش که تشبیه محض بود، وجه مناسـبتی نیافتنـد دعوتش را نپذیرفتند. ولی اگر

او قومش را همـان طور که به تنزیه دعوت می کرد، به تشبیه هم دعوت می نمود، (یعنی می گفت بت هم خـداست: زیرا ذات الهی تنزل

یافته و به صورت آن جلوه گر شده، و هم خدا نیست: زیرا خداوند مطلق است اما بت مقید است) قوم دعوتش را هم در مورد تنزیه می پذیرفتند و هم در مورد تشبیه که مناسبتی میان دعوت او و معتقد خویش در می یافتند. اما او این کار را نکرد، بلکه آنان را در ظاهر به عبادت ظاهر مطلق، و در باطن به عبادت باطن مطلق دعوت نمود، لذا قوم که در محبت مظاهر جزئی راسخ و در عبادت معبودات حسی ثابت بودند و توجه به کثرت و غفلت از وحدت بر آنها غالب و بالاخره احکام بر تعینات مظاہر بر آنها مستولی بود، سخنانش را درک نکردند، به مخالفتش پرداختند و از اجابت دعوتش سر باز زدند و نوح چون چنین دید فرمود: از پروردگارتان

۱ چنان که ملاحظه می شود ابن عربی با زیرکی واژه قرآن را در مقابل فرقان (یعنی تفرقه و اختلاف) آورده است.

۲ البته این ادعای غلط و بی منطق ابن عربی است و إلّا همه پیامبران هدفی واحد دارند.

۲۵۱

بخواهید تا به نور خودش این پرده های تاریک، یعنی وجود، ذات و صفات خودتان و نیز گناهانتان را بپوشاند، که او غفار یعنی پوشاننده و ستار است. ۱

اما با این وجود باز هم باطنشان از وی بیزار و گریزان گشت که استعداد قبول دعوتش را نداشتند. نوح این نفور و گریز را از آنان مشاهده کرد، در مقام شکایت و یا حکایت به پروردگارش عرض کرد: با اینکه من قوم را در ظاهر و باطن و آشکار و نهان به سوی تو خواندم ولی آنان همچنان از قبول وحدت و شهود حق مطلق که به صورت کثرت ظاهر شده است، امتناع ورزیدند، و دعوت من جز مزید نفرت حاصلی به بار نیاورد. و زمانی که دانستند اجابت دعوت نوح برایشان واجب است، گوش هایشان را بستند و خود را به کری زدند و لذا نوح آنان را مذمت فرمود. ولی راسـخان در علم و اصـحاب کشف و شـهود به خوبی می دانند، آنچه را که او به زبان

سرزنش درباره قومش فرمود تنها از حیث ظاهر شریعت مزمت و سرزنش بود، اما در حقیقت مدح و ستایش بود، زیرا نوح خود به خوبی آگاه بود که آنان به این جهت دعوتش را نپذیرفتنـد که او به فرق بین حق و خلق و تشبیه و تنزیه دعوت می کرد و این فرقان

و
ناقص بود، در صورتی که کمال تام و تمام و امر الهی قرآن، ۲ یعنی جمع میان حق و خلق و تنزیه و تشبیه است. البته مقام قرآن مقا
م
نوح نبود مگرنه آوردن قرآن که جـامع میان تشبیه و تنزیه است بر وی واجب بود. آنان که ماننـد نبی ما محمـد(ص) در مقام قرآن،
یعنی
در مقام جمع بین تنزیه و تشبیه، حق و خلق و وحدت و کثرت استوارند، نه به قول منزّهان محض، مانند نوح گوش می دهند و نه به
گفتار مشبّهان محض مانند قوم نوح. با اینکه قرآن متضـمن فرقان است که آن مقام جمع است، فرقان متضـمن قرآن نیست که آن
مقام
فرق است. و چون مقـام قرآنی که جامع مقام تنزیه و تشبیه، حق و خلق، وحـدت و کثرت و در نتیجه مقام اکمل و اتم است، لـذا آن
مقام
مختصّ نبی ما محمـد(ص) شد که او خاتم و مظهر اسم اعظم است که جامع جمیع اسـماست. پس مقام جمع از آن او و به تبعیت او
از
لیس کمثله » آن امتش می باشد که در قرآن مجید بهترین امت معرفی شده است، و او به حکم مقام قرآنی و جمعی در آیه مبارکه
را از معنای متداول یعنی آمرزنده به معنای ستار یعنی پوشاننده برگردانیده است. « غفار » ۱ ابن عربی کلمه
۲ ابن عربی بـا زبردستی خـاص خود بـاز به تأویـل الفـاظ پرداخته و کلمـات قرآن و فرقـان را که به معنـای کتـاب منزل بر پیـامبر ما
محمد(ص) است، به ترتیب به معنای جمع و فرق به کار
برد، یعنی جمع میان تشبیه و تنزیه و فرق میان آنها. بنابر این، به عقیـده وی اگر کسـی ماننـد نبی ما محمد(ص) میان آنها جمع کند،
یعنی به تنزیه و تشبیه هر دو دعوت کند او قرآنی باشد،
ولی اگر میان آنها فرق بگذارد، یعنی به یکی از آنها دعوت نماید، همان طور که نوح به تشبیه محض دعوت کرد، او فرقانی باشد.
۲۵۲
۱ میـان مقـام تنزیه و تشـبیه جمـع کرده و فرق در جمع و جمع در فرق را اثبـات فرموده و در معنی این نکته را اظهـار داشـته است ،«
شیء
که: واحـد کـثیر است بالإعتبـار و کثیر واحـد است بـالحقیقه. و اگر نوح هم چنین آیه ای می آورد و به این وسـیله بین تنزیه و تشبیه
جمع
می نمود، قوم سـخنش را گوش می دادند و دعوتش را می پذیرفتند. ولی چنان که گفته شد، نوح به تنزیه محض دعوت کرد و قوم
که
اهل تشبیه محض بودند از دعوتش گریختند، همان طور که ضد از ضد می گریزد. ۲
چنان که مشاهده شد، ابن عربی با مهارت خاصی که مخصوص خود اوست ولو با تأویل بعیدی از آیات قرآن کوشید تا عقیده
خود را — که دعوت نوح ناقص بود و عذر قومش موجه — به ثبوت برساند. البته این تلاش و کوشش برای یک صوفی وحدت
وجودی، مانند ابن عربی، لازم است که با قول به وحـدت وجودش سازگاری نمایـد، بلکه از لوازم و نتایـج منطقی آن به شـمار می
آید،
اگر چه با ظاهر شریعت و یا با شریعت آن طور که غیر ابن عربی و پیروانش از اهل اسلام فهمیده اند، مخالف و ناسازگار باشد. لذا،
عـده ای از عالمـان دین و حامیان شـریعت به این جهت به مخالفتش برخاسـته انتقادش کرده و حتی به تکفیرش پرداخته انـد، معتقد

شده

۳.« اند ابن عربی با این عقیده اش نوح را تکفیر کرده است

همان گونه که خوانندگان محترم ملاحظه نمودند، ابن عربی با توجه به عقیده وحدت وجودش معنایی را از آیات قرآن ارائه می دهد که کاملاً با ظاهر بلکه با نصّ قرآن مغایرت دارد. در این معنی دعوت نوح ناقص و وی اهل اختلاف است. این در حالی است که

خداوند متعال به خاطر زحمت های طاقت فرسای حضرت نوح(ع) در قرآن از او به بزرگی یاد کرده و بر وی سلام می فرستد:

وَ لَقَد نَادَئنَا نُوحٌ فَلَنِعمَ الْمجِیبونَ* وَ نجَّینَاه وَ أَهلَه مِنَ الْکَرْبِ الْعَظِیم* وَ جَعَلْنا ذُرِّیَّتَه هم الْباَقِینَ* وَ تَرَکْنَا عَلَیهِ فِی الْاخِرِین * «

۴« سَلَامٌ عَلیَنُوحٍ فِی الْعَالَمِینَ* إِنَّا کَذَالِکَ نجْزِی الْمحسِنِینَ* إِنَّه مِنْ عِباَدِنَا الْمؤْمِنِینَ* ثمأَغْرَقْنَا الاخَرِین

۱ آیه فوق نص در این معناست که خداونـد کاملاً منزه از پدیـده های خود است. اما ابن عربی در تأویل آیه فوق معنا را به گونه ای مطرح می کند که عقاید خویش را در جمع تنزیه و

تشبیه ثابت کند.

. ۲ برگرفته از از شرح فصوص جندی ص ۲۸۷ تا ۲۹۴ ، شرح فصوص کاشانیص ۴۲ تا ۵۱ ، شرح فصوص قیصری ص ۱۳۶ تا ۱۳۸ ، شرح فصوص خوارزمی ص ۱۷۶ تا ۱۸۱

۳ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۲۹۰ تا ۲۹۳

۴ صافات/ ۷۵ تا ۸۲

۲۵۳

و نوح، ما را خواند (و ما دعای او را اجابت کردیم) و چه خوب اجابت کنندهای هستیم!* و او و خاندانش را از اندوه بزرگ « رهایی بخشیدیم،* و فرزندانش را همان بازماندگان (روی زمین) قرار دادیم،* و نام نیک او را در میان امّتهای بعد باقی نهادیم. * سلام بر نوح در میان جهانیان باد!* ما این گونه نیکوکاران را پاداش میدهیم!* چرا که او از بندگان باایمان ما بود!* سپس دیگران «! [دشمنان او] را غرق کردیم

آری! ابن عربی برای توجیه عقاید خود تا آنجا پیش می رود که پیامبران بزرگ الهی را متهم به نقص معرفت یا اهل اختلاف و تفرقه معرفی می کند. ۱

ابن عربی برای توجیه عقاید خویش می گوید که پیامبر بزرگوار اسلام(ص) اهل قرآن یعنی اتحاد و جمع بوده، زیرا هم دعوت به تنزیه می کرده و هم دعوت به تشبیه. اما با توجه به تعالیم قرآن کریم و سخنان نورانی پیامبر بزرگوار اسلام(ص) و خاندان طهارت (علیهم السـلام) به این بـاور قطعی می رسیم که تعـالیم این بزرگـواران بر این مبنـا بوده که خداونـد متعـال مطلقاً مبـاین و مغـایر با مخلوقات

« او مبـاین بـا مخلوقـات خـویش است »: « هـو البـائن من خلقه » خویش است. در کلمـات نورانی آن بزرگواران مرتب و فراوان این جمله

مشاهـده می شود. بنـابر این سـخن ابن عربی هرگز صـحیح نمی باشـد. در ثـانی طبق آموزه هـای قرآن کریم تمـام پیـامبران الهی از آدم(ع)

تا خاتم(ع) همه اصول واحدی را تبلیغ می کردند، یعنی همه دعوت به خدای یگانه ای که هیچ سنخیتی با مخلوقات خویش ندارد یعنی تمام پیامبران که دین آنها یکتا پرستی بوده همگی به خدای « إنّ الدّین عند الله الإسلام » : دعوت می نمودند. قرآن می فرماید واحـد دعوت می نمودنـد. بنـابر این سـخن ابن عربی که برخی از پیـامبران را به نقص معرفت و اهـل تفرقه معرفی می کنـد مغـایرت

کامل با

نص قرآن کریم دارد.

سئوالی اینجا مطرح می شود: با اینکه قرآن درباره قوم نوح به صراحت می فرماید:

۱« مِّمَّا خَطِیَئاتِهِم أُغْرِقُوا۟ فَأُدخِلُوا۟ نَارًا فَلَم یجِدوا۟ لَهُم مِّن دون اللَّهِ أَنصَارًا »

۱ همان گونه که گذشت وی در فصّ هارونیه از کتاب فصوص الحکم هارون نبی(ع) را به نقص معرفت متهم می کند، چراکه قلب وی مانند قلب موسی اتساع نداشت تا بداند بت پرستان

هم در واقع خدا را می پرستند.

۲۵۴

«! آری، سرانجام) همگی بخاطر گناهانشان غرق شدند و در آتش دوزخ وارد گشتند، و جز خدا یاورانی برای خود نیافتند)»:

بر چه اساس ابن عربی قوم نوح را تبرئه می نماید، در حالی که آیه فوق صراحت در این معنا دارد که آنان به خاطر کفر و طغیانشان به هلاکت رسیدند؟

جواب:

ابن عربی برای توجیه عقاید خویش از آیه فوق معنایی را ارائه می دهد که صد در صد با نص قرآن کریم منافات دارد، وی واژه یعنی قدم می گیرد و سپس چنین تفسیر می کند: قوم نوح به خاطر قدم های « خطوه » که از خطا گرفته شده را از واژه « خطیئات » خالصانه شان در مسیر عبودیت و خدا پرستی ۲ در دریای علم که همان حیرت و بیخودی و عرفان باشد غرق شدند. سپس در تفسیر ورود قوم نوح در آتش می گوید: منظور از ورود قوم نوح در آتش، چشمه زلال علم اصحاب پیامبر(ص) است!

متن سخن وی از کتاب فصوص الحکم فصّ نوحیه چنین است:

.«. فی عین الماء فی المحمدیین « فَأُدخِلُوا ناراً » ، فهی التی خطت بهم فغرقوا فی بحار العلم باللّه، و هو الحیرة « مِمَّا خَطِیئاتِهِم »»

با این تأویل، قوم نوح که طبق نص قرآن جزو منحرف ترین اقوام تاریخ بشریت معرفی شده اند، تبدیل به عابد ترین و عارف ترین و موحدترین اقوام تاریخ بشر می شوند.

۱ نوح/ ۲۵

۲ در دیدگاه وحدت وجودی ابن عربی بت پرستی همان خدا پرستی است

۲۵۵

۲۴– نسبت دادن عدم آگاهی به ابراهیم(علیه السلام)

ابن عربی رؤیای ابراهیم(ع) که در خواب دید فرزندش را ذبح می کند خطا می داند و همچنین بر خلاف نصوص اسلامی که اسماعیل را ذبیح نام برده اند وی اسحاق را (طبق کتاب تورات سفر تکوین، باب ۲۲ آیه ۲) ذبیح معرفی می نماید.

دکتر محسن جهانگیری در این باره می نویسد:

بلی به نظر ابن « ابراهیم(ع) خطا کرد در خواب خود و خواست اسحاق(ع) را ذبح نماید » : انتقاد شدید که ابن عربی گفته است عربی، بر خلاف مشهور [بلکه اجماع مسلمین] گوسفند در خواب ابراهیم(ع) به صورت اسحاق ظاهر شده، به این مناسبت که هر دو منقاد او امر الهی هستند. یعنی درست است که ابراهیم(ع) در خواب دید پسرش اسحاق را ذبح می کند، ولی در واقع مقصود همان گوسفند بود. چون خواب، حضرتِخیال و مثال مقید است و آنچه در این حضرت مشاهده می شود احتیاج به تعبیر دارد، تا مراد از صورت مرئیه معلوم آید. زیرا آن گاهی مطابق واقع باشد و گاهی نباشد. اما ابراهیم(ع) عنایت نفرمود و به تعبیر آن نپرداخت. زیرا

چنین انگاشت که امر را در عالم مثال مطلق مشاهده کرده است که احتیاج به تعبیر ندارد، چون هر چه در این مشهد مشاهده شود
اعلم أیدنا الله و إِیاک أنّ إِبراهیم الخلیل علیه السلام » : همواره مطابق واقع باشد و نیازمند تعبیر نباشد. در فصوص الحکم آورده است

۱ و المنام حضرة الخیال فلم یعبرها. و کان کبش ظهر فی صورة ابن إِبراهیم فی المنام « إِنِّی أری فی الْمَنامِ أَنِّی أَذْبَحک » : قال لابنه

۳.« ملا حظه شد که ابن عربی نوعی عدم عنایت و نا آگاهی به ابراهیم(ع) نسبت داد .« فصدَّق إِبراهیم الرؤیا... ۲ و هو لا یشعر
مرحوم آشتیانی که از شارحین آثار ابن عربی است می نویسد:

و آنچه را که در خواب دیدی صادق « أنّ یا ابراهیم قد صدّقت الرؤیا » : ۱ یعنی ابراهیم آنچه را که در رؤیای خود دید صادق
شمرد. ابن عربی می گوید: خدا خطاب به ابراهیم فرمود

شمردی، و نفرمود: صدقت فی الرؤیا أنّه ابنک (صادق بودی در رؤیا و آنچه دیدی ذبح می کردی عین فرزند تو بود) زیرا ابراهیم
ظاهر رؤیای خود را گرفت و آن را تعبیر نکرد، در

حالی که رؤیا احتیاج به تعبیر دارد. فصوص الحکم فصّ اسحاقی ص ۸۵

۲ شرح فصوص جندی ص ۳۶۵ ، شرح فصوص کاشانی ص ۸۴ ، شرح فصوص قیصری ص ۱۹۰ ، فتوحات مکیه ج ۴ ص ۲۴۱

۳ محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی ص ۵۶۹ و ۵۷۰

۲۵۶

یک عیب اساسی در کار اتباع ابن عربی آن است که چشم بسته آنچه مرشد آنها نوشته است قبول کرده اند. از جمله آنچه در «
از کتاب فصوص الحکم) شیخ بر خلاف ظواهر کتاب و سنت، بلکه نص صریح اسحاق را ذبیح دانسته است. اتباع او) « فصّ اسحاقی »

عذر آورده اند که: الشیخ معذور فیما ذهب الیه لأنه مأمور. حال آنکه به حکم قواعد شرعی و عقلی باید شیخ را مورد مؤاخذه قرار می

۱.« دادند. وجه صحیح آن است که هیچ دلیل شرعی و عقلی بر عصمت شیخ از اشتباه وجود ندارد

۱ مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۶

۲۵۷

۲۵– نجات تمام ملل از عذاب جهنم

از جمله اعتراضاتی که بر وی شده است، این است که وی همه گناه کاران حتی ملحدان و کافران را بالأخره ناجی و رستگار
دانسته و به انقطاع عذاب به معنی درد و رنج حتی از کفار قائل شده و گفته است که کفار هم اگر چه در آتش دوزخ مخلدند و هرگز

از آن بیرون نمی آیند، ولی پس از مدتی آنان به آتش جهنم عادت می کنند و در نتیجه دوران عذاب پایان می پذیرد و زمان نعمت و

می نامند که عذاب در « عذاب » سعادت فرا می رسد و عذاب، گوارا می گردد و در این حالت عذاب را به واسطه عذوبت طعمش
اصل به معنی شیرینی گرفته شده است.

وی در کتاب فصوص الحکم می نویسد:

و أما اهل النار فما لهم الی النعیم، و لکن فی النار إذ لا بدّ لصورهٔ النار بعد انتهاء مدّهٔ العقاب أن تکون برداً و سلاماً علی من فیها »

۱.« و هذا نعیمهم

اما اهل نار مآلشان (عاقبتشان) به نعیم است لکن در نار، زیرا صورت نار بعد از انتهای مدت عقاب ناچار است بر هر کس که »:

.« در آن است برد و سلام شود و این نعیمشان است

وی در فتوحات مکیه می نویسد:

فهم یتلذذون بما هم فیه من نار و زمهریر و ما فیها من لدغ الحیّات و العقارب کما یلتذّ أهل الجنّهٔ بالظلال و النور و ولثم الحسان »

.« من الحور

جهنمیان در جهنم از آتش و زمهریر و نیش مارها و عقرب ها لذّت می برند همان گونه که اهل بهشت از سایه ها و نور و »:

.«! همسران بهشتی لذت می برند

دکتر محسن جهانگیری در نقد این عقیده ابن عربی می نویسد:

۱ ممد الهمم در شرح فصوص الحکم ص ۴۳۰

۲۵۸

مخالفان ابن عربی) باز بر وی اعتراض داشتند که وی همه عاصیان و گناه کاران حتی ملحدان و کافران را بالأخره ناجی و)»

رستگار دانسته و به انقطاع عذاب به معنای درد حتی از کفار قائل شده و گفته است که کفار هم اگر چه در آتش دوزخ مخلّدند و

هرگز از آن بیرون نمی آینـد، ولی پس از مدتی آنان را به آتش عادتی و الفتی پیدا می شود و در نتیجه دوران عذاب به معنای درد و

شکنجه پایان می پذیرد و زمان نعمت و سعادت فرا می رسد و عذاب گوارا می گردد و در این حالت عذاب را به واسطه عذوبت

طعمش عذاب می نامند که عذاب در اصل از عَذب گرفته شده است....

این انتقاد (به ابن عربی) وارد است که او به انقطاع عذاب به معنای درد از جمیع عاصیان از جمله کفار قائل بوده و این قول

مخالف اجماع اهل اسلام است که جمیع مسلمانان اعم از شیعیان و سنّیان اتفاق کلمه دارند، همان طور که اهل بهشت در بهشت مخلد

می باشند، کفار نیز برای همیشه در جهنم باقی می ماننـد و درد و شکنجه می بیننـد. اما ابن عربی، چنان که گفته شـد، با اینکه در ظاهر

با این اجماع مخالفتی نکرده، که او هم به ظاهر به خلود کفار در آتش دوزخ قائل شـده و عـذابشان را دائمی دانسته است، اما در واقع

خرق اجماع کرده است، زیرا این عقیده هولناک و در عین حال غریب و نو ظهور را اظهار کرده است که کفار پس از مدتی که در

آتش جهنم ماندنـد آنان را به آتش عادتی و الفتی پیدا می شود و در نتیجه آتش برایشان شیرین و گوارا می گردد و عذاب، عذب می

شود، همان طور که برای ابراهیم برد و سلامت گردید که رحمت خداوند بر غضبش سابق است.

ملاحظه شد که او بسیار زیرکانه عذاب را از معنای اصطلاحیش که درد و شکنجه است خارج کرد و برا ی آن معنای غیر

اصطلاحی قائل شد و به این وسیله هم با ظاهر اقوال مسلمانان به خلود کفار در آتش و عذاب الهی آشکارا از خود مخالفتی نشان

نـداد و هم عقیـده خود را که با مقصود اهل اسـلام از خلود کفار در عـذاب مخالف است، به گونه ای موافق با آنان نمایانـد، به این صورت

که قائـل شـد در دوزخ در خصوص همه عاصـیان از جمله کافران، هم عـذاب به معنای درد و شـکنجه متحقق است و هم عـذاب به معنای

۲۵۹

عـذب و گوارا که گفت گناهکاران مـدتی از آتش رنـج می برنـد و درد و شـکنجه می بیننـد، اما این درد و شـکنجه دائمی نیست و پایان

۱.« کار همه عاصیان در همان آتش جهنم نعمت و خوشی خواهد بود

این عقیده مغایر با تعالیم انبیای الهی و اجماع سلمین است. خداوند متعال در قرآن کریم درآیات فراوانی به گروه هایی وعده عذاب دائمی داده و آنان را مشمول لعن خود در دنیا و آخرت ساخته است که برای نمونه به چند آیه اشاره می شود:

إِنَّ الْمجرِمِینَ فِی عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدونَ(۷۴) لَا یفَتَّرُ عَنْهم وَ هم فـِیهِ مبلِسونَ(۷۵) وَ مَا ظَلَمنَاهم وَ لَاکِن کَانُواْ هم الظَّالِمِینَ(۷۶) وَ «

۲« نَادَواْ یَامَالِک لِیَقْضِ عَلَینَا رَبُّکَ قَالَ إِنَّکم مَّکِثُونَ

(ولی) مجرمان در عذاب دوزخ جاودانه میمانند. (۷۴) هرگز عذاب آنان تخفیف نمییابد، و در آنجا از همه چیز مأیوسند. (۷۵)» ای مالـک دوزخ! (ای کاش) پروردگارت ما را بمیرانـد (تا » : ما به آنها سـتم نکردیم، آنان خود سـتمکار بودنـد! (۷۶) آنها فریاد میکشند

«(۷۷) «! شما در این جا ماندنی هستید » : میگوید «!(آسوده شویم

۳« وَ مَن یَعصِ اللَّهَ وَ رَسولَه وَ یَتَعَدَّ حدودَه یدخِلْه نَارًا خَلِدًا فـِیهَا وَ لَه عَذَابٌ مُّهِینٌ »

و آن کس که نافرمانی خدا و پیامبرش را کند و از مرزهای او تجاوز نماید، او را در آتشی وارد میکند که جاودانه در آن خواهد »

«. ماند و برای او مجازات خوارکنندهای است

۴« إِنَّ الَّذِینَ کَفَرُواْ بَایَاتِنَا سَوفَ نُصلِیهِم نَارًا کلَّمَا نَضِجَت جلُودهم بَدَّلْنَاهم جلُودًا غَیرَهَا لِیَذُوقُواْ الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ کَانَ عَزِیزًا حَکِیمًا »

کسانی که به آیات ما کافر شدند، بزودی آنها را در آتشی وارد میکنیم که هر گاه پوستهای تنشان (در آن) بریان گردد (و » بسوزد)، پوستهای دیگری به جای آن قرار میدهیم، تا کیفر (الهی) را بچشند. خداوند، توانا و حکیم است (و روی حساب، کیفر «.(میدهد

۱ محی الدین ابن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی از ص ۵۶۲ تا ص ۵۶۴

۲ زخرف/ ۷۴ تا ۷۷

۳ نساء/ ۱۴

۴ نساء/ ۵۶

۲۶۰

کَیفَ یَهدِی اللَّه قَومًا کَفَرُواْ بَعدَ إِیمَانِهم وَ شَهِدواْ أَنَّ الرَّسولَ حَقٌّ وَ جَاءَهم الْبَیِّنَات وَ اللَّه لَا یَهدِی الْقَ ومَ الظَّالِمِینَ(۸۶) أُولَئکَ «

۱« جَزَاؤُهم أَنَّ عَلَیهِم لَعنَةَ اللَّهِ وَ الْمَلَئکَةِ وَ النَّاسِ أَجمَعِینَ(۸۷) خَالِدِینَ فـِیهَا لَا یخَفَّف عَنْهم الْعَذَاب وَ لَا هم ینظَرُونَ

چگونه خداوند جمعیّتی را هدایت میکند که بعد از ایمان و گواهی به حقّانیّت رسول و آمدن نشانههای روشن برای آنها، کافر » شدند؟! و خدا، جمعیّت ستمکاران را هدایت نخواهد کرد! (۸۶) کیفر آنها، این است که لعن (و طرد) خداوند و فرشتگان و مردم

همگی

«. بر آنهاست. (۸۷) همواره در این لعن (و طرد و نفرین) میمانند مجازاتشان تخفیف نمییابد و به آنها مهلت داده نمیشود

۲« وَ مَن یَقْتُلْ مؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُه جَهَنَّم خَلِدًا فِیهَا وَ غَضِبَ اللَّه عَلَیهِ وَ لَعَنَه وَ أَعَدَّ لَه عَذَابًا عَظِیمًا »

و هر کس، فرد باایمانی را از روی عمد به قتل برساند، مجازاتِ او دوزخ است در حالی که جاودانه در آن میماند و خداوند بر »

« او غضب میکند و او را از رحمتش دور میسازد و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است

بنابر این نصوص قرآن کریم، پندار ابن عربی با هیچ یک از آیات خلود و جاودانگی عذاب سازگار نیست. این گونه تفسیر درباره

دلیل بر این است که ابن عربی نه تنها بررسی دقیق روی آیات قرآن نداشته، حتی بررسی اجمالی هم ننموده است. بعلاوه باید «

خلود »

توجه داشت که عادت کردن انسان به ناراحتی ها حد و مرزی دارد. پاره ای از نارحتی ها جزئی است که انسان با گذشت زمان به

آن

عادت می کند، ولی ناراحتی های شدید همیشه شخص را رنج می دهد و محال است کسی چنان عادت کند که نه تنها احساس

درد

نکند، بلکه احساس لذت هم بکند!!

۱ آل عمران/ ۸۶ تا ۸۸

۲ نساء/ ۹۳

۲۶۱

۲۶– ابن عربی و ختم ولایت

عبارات ابن عربی در موضوع ختم ولایت به شدت مضطرب و متضاد است. از پاره ای عباراتش چنین استفاده می شود که او

خود مدعی ختم ولایت بوده است. مثلاً این بیت که می گوید:

أنا ختم الولایهٔ دون شک لورث الهاشمی مع المسیح ۱

و نیز از وی رؤیایی نقل شده که دلالت بر ولایت و خاتمیت وی دارد. و در گزارش این رؤیا آمده بود که: در سال ۵۹۹ در مکه

خواب دیدم که کعبه از خشت طلا و خشت نقره بنا شده و پایان پذیرفته و در آن نقصی به چشم نمی خورد. من به آن و زیبایی آن

خیره شده بودم که ناگهان دریافتم که در میان رکن یمانی و رکن شامی که به رکن شامی نزدیکتر بود، جای دو خشت یک خشت

طلا

و یک خشت نقره، از دیوار خالی است. در رده بالا- یک خشت طلا- کم بود و در رده پایین آن یک خشت نقره؛ در این حال،

مشاهده

کردم که نفس من، در جای آن دو خشت منطبع گشت و من عین آن دو خشت بودم. به این صورت دیوار کامل شد. در کعبه

چیزی کم

نماند، در می یافتم که عین آن دو خشتم و آنها عین ذات من است و در آن شک نداشتم و چون بیدار شدم، خداوند متعال را

سپاس

گفتم و این رؤیا را پیش خود تأویل کردم که من در میان صنف خود، مانند رسول الله باشم در میان انبیاء و شاید این بشارتی باشد

به

ختم ولایت من. در این حال آن حدیث نبوی را به یاد آوردم که رسول خدا(ص) در آن، نبوت را به دیوار و انبیاء را به خشت هایی همانند کرده، که دیوار از آنها ساخته شده و خود را آخرین خشتی دانسته که دیوار نبوت به واسطه آن به نحو کامل پایان پذیرفته است

که دیگر بعد از وی نه رسولی خواهد بود و نه نبیّی.

رؤیای مذکور را در مکه برای کسی که علم تعبیر رؤیا می دانست، نقل کردم ولی از بیننده آن نام نبردم او هم رؤیای مرا آنچنان تعبیر کرد که به خاطر من خطور کرده بود. ۲

۱ فتوحات ج ۱ باب ۴۳ ص ۲۴۴

۲ فتوحات ج ۱ باب ۶۵ ص ۳۱۸ و ۳۱۹

۲۶۲

و نیز می گوید:

من در عالم مکاشفه تمام انبیاء را از آدم تا محمد(ص) مشاهده کردم و خداوند تمام مؤمنین از گذشتگان و آیندگان تاروز قیامت »

و مراتب و اقدار آنها را به من نشان داد و همچنین مرا بر تمام آنچه به طور اجمال ایمان آورده بودم، از عوالم علوی آگاه ساخت و

.« تمام اینها را در عالم مکاشفه مشاهده نمودم ولی این مکاشفه مرا مانع از ایمانم نشد و جمع نمودم بین ایمان و عیان را

۱.« خداوند مرا به خاتمیت امری(ولایت) اختصاص داد که هرگز به خاطر من نمی گذشت » : و سپس اضافه می کند که

و در کتاب فصوص و فتوحات نوشته که:

و گفته که: جمیع پیامبران نزد من حاضر شدند و هیچ کدام از ایشان متکلم نشد، سوای هود که مردی .« ختم ولایت به من شد »

است ضخیم الجثّه و خوش صورت و خوش محاوره، به من گفت که می دانی پیغمبران چرا حاضر شده اند؟ به تهنیت ختم ولایت تو

آمده اند و گفته که جمیع پیغمبران از مشکاهٔ خاتم الأنبیاء اقتباس علم می کنند و خاتم الأنبیاء از مشکاهٔ خاتم الأولیاء اقتباس علم می

۲.« کنت ولیّاً و آدم بین الماء و الطین » نمایدو گفته که

بعضی عباراتش دلالت دارد او حضرت مهدی موعود(عج) را خاتم اولیاء می دانسته است چنانکه در فتوحات در باب معرفت

وزرای مهدی ظاهر در آخر الزمان می نویسد:

خداوند را خلیفه ای است موجود که ظاهر می گردد و ظهورش در زمانی اتفاق می افتد که دنیا پر از جور و ستم باشد و او دنیا »

را پر از عدل و قسط می فرماید و اگر از عمر دنیا نماند مگر یک روز خداوند آن روز را طولانی می گرداند تا آن خلیفه ولایت کند.

.« او از عترت رسول الله(ص) و جدش حسن بن علی بن ابی طالب است

او به دنبال این عبارت، پس از بیان شمائل و فضائل مهدی(ع) و اوصاف یاران و شرح آغاز و سرانجام کارش، می گوید:

ألا أنّ ختم الأولیاء شهید و عین امام العالمین فقید

۱ جامی، نفحات الانس ص ۲۴۹

۲ فتوحات ج ۱ ص ۲۴۴

۲۶۳

هو السید المهدی من آل محمد هو الصارم الهندی حین یبید

هو الشمس یجلو کلّ غم و ظلمهٔ هو الوابل الوسمیّ حین یجود ۱

وی در جایی مقام قطبیت و خاتمیت را برای خود ادعا کرده و راجع به مهدی گفته است:

و الختم لیس بالمهدی المسمّی المعروف بالمنتظر، فإنّ ذلک من سلالته و عترته و الختم لیس من سلالته الحسیّهٔ و لکنه من سلالهٔ »
۲.« اعرافه و اخلاقه

ختم ولایت به وسیله مهدی که نامیده شده و معروف به منتظر است، نمی باشد زیرا او از نسل و عترت پیامبر است و ختم ولایت »
.« از نسل حسی او نیست و لکن از نسل اخلاق و روش اوست، بلکه من قطب و خاتم اولیاء هستم

از بعضی عبارات دیگر وی استفاده می شود که ختم ولایت را از آن مردی از عرب می داند که اکرم این قوم است چنانکه می نویسد:

و اما ختم الولایهٔ المحمدیهٔ فهی لرجل من العرب من اکرمها اصلاًو یداً و هو فی زماننا الیوم موجود عرفت به سنهٔ خمس و »
تسعین و خمسمائهٔ و رأیت العلامهٔ التی قد اخفاها الحق عن عیون عباده و کشفها لی بمدینهٔ فاس حتی رأیت خاتم الولایهٔ من ه و هو
۳.« الخاتم النبوّهٔ المطلقهٔ لا یعلمها کثیر من الناس

و اما ختم ولایت محمدی آن برای مردی از عرب است که اصلاً و یداً اکرم این قوم است و امروز در زمان ما موجود است. من »
او را در سال ۵۹۵ شناختم و نشانه او را که حق از دیدگان بندگانش پنهان نموده، مشاهده کردم و نشانه خود را برای من در شهر
.« فاس آشکار ساخت تا اینکه ختم ولایت را در او دیدم، او خاتم نبوت مطلق است. بسیاری از مردم آن را نمی دانند

باز در همان کتاب گفته است که: برای ولایت محمدی که مخصوص به این شرع است، ختم خاصی است که در رتبه پایین تر از عیسی(ع) است که عیسی علاوه بر مقام ولایت مقام رسالت نیز دارد، این خاتم در زمان ما متولد شده من او را در مغرب دیدم و با

۱ فتوحات ج ۳ باب ۳۶۶ ص ۳۲۷ و ۳۲۸

۲ فتوحات مکیه ج ۲ ص ۱۷۳ و ۱۷۴

۳ فتوحات ج ۲ ص ۴۹

۲۶۴

وی اجتماع کردم، علامت ختمیت را نیز در وی مشاهده نمودم، هیچ ولیّی بعد از وی نمی آید مگر اینکه راجع به او باشد. همان طور

که پس از محمد(ص) هر پیامبری آمد به او راجع بود. ۱

ولی اکثر عبارات وی صراحت دارد که عیسی(ع) دارای مقام ولایت مطلق است از جمله در کتاب فتوحات می نویسد:

چاره ای نیست از نزول عیسی(ع) و حکم او در میان ما به شریعت محمد، خداوند شریعت محمد را به او وحی می کند و او به »
تحلیل و تحریم چیزی حکم نمی کند، مگر آن طوری که محمد(ص –) اگر حاضر بود – حکم می کرد. با نزول او اجتهاد مجتهدین
مرتفع می گردد، پس او به شرعی که در وقت رسالتش بوده حکم نمی کند، بلکه چنان که گفته شد، به شریعت محمد(ص) حکم می
کند که احیاناً اطلاع وی به آن به واسطه اطلاع به روح محمد(ص) است که از طریق کشف شرع وی را اخذ می نماید، پس عیسی(ع)
از این وجه صاحب و تابع محمد(ص) و خاتم اولیاست و این از شرف نبی ماست که ختم اولیا در امت وی با نبی و رسول مکرمی
بدین نکته تنبیه کرده و به فضیلت « ختم الأولیاء » چون عیسی(ع) است و او افضل این امت محمدی است و ترمذی حکیم ۲ در

کتاب
وی بر ابوبکر صدیق و غیر او شهادت داده است زیرا اگر چه او در این امت محمدی ولی است، ولی در نفس الأمر نبی و رسول
است
و لذا در روز قیامت وی را دو حشر است: حشری در زمره انبیا و رسل که با لوای نبوت و رسالت محشور می شود و اصحابش تابع
اویند و او مانند سایر رسل متبوع است و حشری هم با ما و در میان جماعت اولیای این امت دارد که تحت لوای محمد محشور می
گردد و تابع وی می باشد و او مقدم است بر جمیع اولیا از عهد آدم تا آخرین ولی، که در عالم وجود می یابد. پس خداوند برای
وی
میان نبوت و ولایت جمع فرموده است و در روز قیامت از رسل کسی نیست که رسولی تابع وی باشد مگر محمد(ص) که در این
روز
در جمع اتباع او عیسی و الیاس(ع) محشور می گردند. ۳
۱ فتوحات ج ۳ ص ۵۱۴
۲ ابو عبد الله محمد بن علی بن حسن معروف به حکیم ترمذی از اعلام قرن سوم هجری است.
۳ فتوحات ج ۱ اب ۲۴ ص ۱۸۳ تا ۱۸۵
۲۶۵
باز در همان کتاب آورده است که: وقتی که عیسی(ع) نازل شد، حکم نمی کند مگر با شریعت محمد(ص) و او خاتم اولیاست و
از شرف محمد است که خداوند ولایت امتش و ولایت مطلقه را با نبی رسول مکرمی ختم فرموده است پس وی را در روز قیامت
دو
حشر است که با رسل به عنوان رسول محشور می شود و با ما به عنوان ولی و تابع محمد(ص). ۱
باز تصریح کرده است که ختم ولایت علی الإطلاق عیسی(ع) است. ۲
باز در جایی که درباره روح محمدی سخن می گوید: می نویسد: این روح محمدی را در عالم مظاهری است که مظهر اکملش در
قطب زمان، در افراد در ختم ولایت محمدی و ختم ولایت عامه است که او عیسی(ع) است. ۳
چنانکه می بینیم، عبارات محی الدین درباره ختم ولایت مضطرب و پریشان، بلکه متضاد و متناقض است، گرچه بعضی از تابعان
و شارحان آثارش کوشیده اند این تضاد و تناقض را برطرف نمایند، ولی کاری از پیش نبرده و سعیشان بی فایده مانده است زیرا
تضاد موجود در عبارات ابن عربی شدیدتر از آن است که بتوان رفع نمود.
سید حیدر آملی – همان گونه که در مباحث قبل گذشت – از جمله موافقان و ممدوحان ابن عربی است که در مسأله ختم ولایت
به شدت از وی انتقاد نموده است، در این باره کاظم محمدی از از نویسندگان عرصه تصوف می نویسد:
سید حیدر، خود از جمله صوفیان و عارفان است و به مشرب ابن عربی که وحدت وجودی است نیز اعتقاد دارد و شاید بتوان »
گفت که خود از جمله پیروان و دنباله روان اوست. شرحی هم بر کتاب فصوص الحکم ابن عربی نوشته و در خلال آثار خود او را
با
عناوین شیخ المکمل و شیخ الأعظم یاد کرده و از جمله مشایخ معتبر صوفیه اش دانسته اما مخالفت او با ابن عربی در نظریه او
درباره
مسأله ولایت است که عیسی(ع) را صاحب ولایت کلیه مطلقه و خود را صاحب ولایت مقیده خوانده است. با توجه به شیعه بودن
سید

حیـدر و بنـا بر روایاتی که او بر آن تکیه دارد، نه عیسـی(ع) که امیر المؤمنین علی(ع) عهـده دار مقام خاتمیت ولایت مطلقه است و غیر

۱ همان باب ۱۴ ص ۱۵۰

۲ همان ج ۲ باب ۷۳ ص ۴۹

۳ همان ج ۱ باب ۱۴ ص ۱۵۱

۲۶۶

از این نیز در برخی از آثار خود در همین باره از ابن عربی خرده گرفته که چرا جانب تسنن را رعایت کرده و نام ابوبکر و عمر را ۱.« در بحث ولایت به کار برده است

از جمله طرفداران و شارحان آثار ابن عربی مرحوم سید جلال الدین آشتیانی است. وی که از بسیاری از عقاید ابن عربی در مباحث معرفتی دفاع می کند اما در بحث خاتم ولایت ابن عربی از وی انتقاد می کند و می نویسد:

بنابر تحقیق و اصول و قواعد اسلامی، خاتم ولایت مطلقه محمدیه، علی(ع) است. [اما] محی الدین در فتوحات مکیه در این باب » مختلف بلکه متناقض سخن گفته است.... محی الدین، حضرت عیسی را خاتم ولایت مطلقه، و در پاره ای از کلمات خود افضل از ۲.« ائمه اثنا عشر(علیهم السلام) می داند

همان گونه که در صفات پیشین مطرح شد جناب استاد آشتیانی ابن عربی را از علمای متعصّب اهل سنت می داند، در این بحث هم می نویسد:

علمای سنت از جمله برخی عارفان آنان سعی داشته اند در مقابل اهل بیت عصمت و طهارت یکی را بتراشند، آن شخص حسن » بصـری باشد یا یکی دیگر از ذوی الأذناب. وجود ولی مطلق بعد از پیغمبر اسـلام از مسلمات است. در مسلک عرفان این همه رطب و

یـابس بـافتن راجع به عیسـی(ع) برای آن است که خلافـت مطلقه را ازائمه بگیرنـد، وگرنه عیسـی دوران نبوتش تمام شـد و رفت به عالم

۳.« دیگر، والسلام

استاد سید جلال آشتیانی که از مدافعان سر سخت عرفان ابن عربی است در انتقاد از وی لحن خود را شدیدتر می کند و ابن عربی را به بیهوده گویی و عدم علم و آگاهی از تاریخ متهم می سازد و می نویسد:

محی الدین در پاره ای از کلمات فتوحات و فصوص، خود را خاتم ولایت مقیده محمدیه می داند، گمانم اشـتباه کرده است. کسـی «

که خاتم ولایت مقیده باشد، و به حسب باطن وجود، تابع ختم ولایت مطلقه و مأخذ علم او مأخذ علم اولیاء محمدیین باشد، باید به

۱ ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری ص ۱۳۲

۲ شرح مقدمه قیصری ص ۹۱۲

۳ همان ص ۱۹۷

۲۶۷

مقام عصمت نائل گردد و سهو و اشتباه در بیان حقایق ننماید. محی الدین با اینکه در بین متصدیان حقایق از علمای اسلام نظیر ندارد، بدون شک صاحب مقامات مکاشفه است، ۱ ولی کلمات متناقض، زیاد از او صادر شده است، بلکه دچار هفواتی شده است که

ذکر هفوات و تناقض گویی های او در این رساله، موجب هتک مقام علمی و مرتبه کشفی اوست. وی به واسطه عدم اطلاع از تاریخ و

عدم احاطه به اخبار واراده از حضرت ختمی، برخی از اشقیاء را از اولیاء می داند و با وجود روایات کثیره متواتره ازرسول خدا(ص)،

راجع به مقامات عترت، و ارجاع حضرت ختمی، امت خود را به اهل عصمت و نصوص و آثار فراوانی راجع به اتحاد حقیقت ختمی مرتبت با حضرت قطب العارفین علی(علیه السلام) می باشد، خاتم ولایت مطلقه را عیسی(ع) می داند، در حالتی که راجع به این امر ۲.« خبر و اثری در کتاب و سنت نمی باشد

البته برخی از طرفداران ابن عربی به گونه ای سعی کرده اند که سخنان وی را در این باب توجیه کنند. به عنوان مثال جناب محمد « ذیل فص شیثی فصوص الحکم » رضا قمشه ای که از اساتید عرفان ابن عربی است در مقام رفع تضاد عبارات ابن عربی در رساله مطالبی نوشته که حاصل آن چنین است:

ولایت بر دو قسم است: ولایت مطلقه یا عامه و ولایت خاصه. ولایت مطلقه و عامه همه مؤمنان را شامل است و آن را مراتب و درجاتی واقع است به حسب مراتب و درجات ایمان، خاتم این قسم ولایت عیسی(ع) است. ولایت خاصه مخصوص اهل دل، اهل الله

و صاحبان قرب الفرائض است که در ذات حق فانی و به صفات او باقی اند. ۳ این قسم ولایت مختص محمد و محمدیین است و بر دو

نوع است: مطلقه و مقیده.

مطلقه در صورتی است که عاری از جمیع حدود و قیود، جامع ظهور جمیع اسماء صفات حق و واجد انحای تجلیات ذات او باشد.

۱ در قسمت بعد از مکاشفات ابن عربی سخن خواهیم گفت.

۲ همان ص ۹۲۰ و ۹۲۱

۳ مبحث فنای در ذات خداوند از مباحثی است که صوفیه در حوزه اسلام مطرح نمودند و طبق سخن منتقدان عرفان صوفیانه این عقیده هیچ سنخیتی با توحید اسلام ندارد و عقیده

فاسدی می باشد که لازمه پذیرفتن این عقاید، پذیرش عینیت اشیاء با ذات الهی است که البته عرفای صوفیه این عینیت را پذیرفته اند، اما احادیث متواتر خاندان طهارت ذات الهی را

مباین با مخلوقات خود معرفی می کند.

۲۶۸

مقیده در صورتی است که اسمی از اسماء و حدی از حدود و نحوی از تجلیات محدود باشد هر یک از دو نوع را خالقی موجود است.

خاتم ولایت مطلقه محمدی علی بن ابی طالب و مهدی موعود(ع) است. مقصود اینکه خاتمیت این نوع ولایت گاهی به صورت علی بن ابی طالب و گاهی نیز به صورت مهدی موعود ظهور می یابد. ولایت مطلقه به این معنی از ولایت مطلقه عامه به معنای اول برتر و خاتم آن یعنی علی و مهدی(ع) از خاتم آن یعنی عیسی(ع) افضل است. اما خاتم ولایت مقیده محمدی ممکن است هم ابن عربی باشد و هم آن مردی از عرب که گفته شد ابن عربی در سال ۵۹۵ وی را دیده و شناخته است. زیرا برای این نوع ولایت درجات و مراتبی برقرار است و ممکن است هر درجه و مرتبه را خالقی موجود باشد. ۱

در جواب این استاد عرفان باید گفت:
تضاد موجود در سخن ابن عربی در بحث خاتم ولایت شدیدتر از آن است که با چنین توجیهاتی – که بیشتر به استحسان شبیه است تا استدلال – بر طرف شود.
۲۲، ۲۱، ۸، ۳، ۲، ۱ رساله ذیل فص شیثی ص ۱
۲۶۹

۲۷– مکاشفات ابن عربی

از مهمترین مباحث عرفان و تصوف مکاشفه است. صوفیه ادعا دارد که سالك الی الله که با حصر نفس و ریاضات سخت در این راه با راهنمایی های پیر قدم نهاده در اواخر این مسیر به مقام کشف و شهود می رسد، یعنی پرده ها کنار می رود و صوفی سالك عوالم غیب را می بیند و به بسیاری از حقایق که از چشم مردم پنهان مانده است آگاه می شود. کتاب های صوفیه س رشار است از داستان ها و بیان حکایات از کشف و شهود بزرگان این مرام. به عنوان نمونه کتاب تذكرة الأولياء عطار نیشابوری و نفحات الانس عبد الرحمان جامی که در شأن و منزلت بزرگان صوفیه نگاشته شده، پر است از نقل این گونه حکایات، که البته بیشتر به افسانه شبیه
است تا واقعیت.
البته اصل کشف و شهود مورد پذیرش است و امکان دارد که یک مؤمن بر اثر شدت تقوا و معرفت، خدا عنایتی به وی کند و پرده ها را از مقابل دیدگان او کنار زند و نادیده ها را به وی نشان دهد، همان گونه که در سیره علمای وارسته شیعه چنین مواردی نقل شده است و صاحبان علم آن را تأیید نموده اند.
ابن عربی که بالاترین مقام در بین عرفای صوفیه دارد در کتب خویش مکرر از شهودات خود سخن می گوید. قبل از اینکه وارد نقد برخی از کشف و شهودات ابن عربی شویم سخنانی را از یکی از طرفدارانش در تمجید شهودات ابن عربی نقل می کنیم:
ابن عربی در ابتدای سلوك آن چنان که خود گفته است به شدت متأثر از روحانیت حضرت عیسی(ع) بود، لذا او را نخستین »
و هو شیخنا الأول الذی رجعنا علی یدیه و له بنا عنایة عظیمة لا یغفل عنّا ساعة واحدة و أرجو أن » : شیخ و پیر خود تلقی کرده است
۱ و این مطلبی است که در چند جای فتوحات به آن اشاره کرده و او را شیخ قطعی و نخستین خود .« ندرك زمان نزوله إن شاء الله
و قد وجدنا هذا المقام من نفوسنا و » ۲ و نیز .« كان له نظر الینا فی دخولنا فی هذه الطریق التی نحن الیوم علیها » ، تلقی نموده است
۱ فتوحات مکیه ج ۳ ص ۳۴۱
۲ فتوحات ج ۱ ص ۱۵۵
۲۷۰
۱ ابن عربی گذشته از روحانیت عیسی(ع) به نقل خود در اثر نزدیکی به .« أخذناه ذوقاً فی اوّل سلوکنا مع روحانیّة عیسی علیه السلام
قرآن به کشف رمز حروف مقطعه از طریق ارشاد ملائکه نیز نائل شده است و لذا بر این باور است که ملائکه نیز به نوعی او را مورد
۲.« تعلیم قرار داده اند
در ادامه می نویسد:
ابن عربی از کسانی است که سلوك خود را با بسیاری از وقایع و مبشرات نزدیك و قرین می داند و راهبر او در سلوك بیشتر »
۳.« کشف و شهودی است که به وی دست می داده و او را به طور نهانی ارشاد می کرده است

و در جای دیگر این کتاب در تأیید شهودات ابن عربی می نویسد:

ذکر مبشرات و ملاقات های معنوی او در عوالم غیر جسمانی و غیر حسی مادی که در آثارش ثبت شده، به ویژه ملاقات مکرر »

۴.« او با رسول خدا(ص) از او فردی استثنائی ساخته که کمتر می توان مشابه او را دید

وی در ادامه می نویسد:

در بخشی از این رؤیاها احکام شرعی را از رسول خدا(ص) پرسیده و جواب مکفی از حضرتش شنیده است. غیر از احکام نیز »

دانش هایی از رسول خدا(ص) وام گرفته که در این کتاب ثبت شده است. در بخشی از خواب ها هم که به دیدار ملائکه نائل شده

و

۶.« به ایشان سخن گفته در همین مجموعه ۵ ثبت شده است

با این همه تعریف و تمجید از کشف و شهودات ابن عربی، منتقدان وی، بسیاری از کشفیات او را به دلیل مخالفت آنها با عقل و

نصوص دینی نمی پذیرند.

۱ همان ج ۳ ص ۴۳

۲ ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری ص ۷۴ ، کاظم محمدی

۳ همان ص ۷۵

۴ همان ص ۹۴

نوشته محمود محمود الغراب است که در بخشی از این کتاب از رؤیاها و شهودات ابن عربی سخن به میان آمده است. « الخیال عالم

البرزخ و المثال » ۵ منظور نویسنده کتاب

۶ همان ص ۹۷

۲۷۱

در این قسمت برخی از کشف و شهودات ابن عربی مورد بررسی و نقد قرار می گیرد:

۱) آشکار شدن مقام ابوبکر و عمر با کشف و شهود

ابن عربی در خطبه اول کتاب فتوحات مکیه ادعای مکاشفه می کند و می گوید: ...در هنگام ایراد ایراد این خطبه در عالم حقایق

مثال در پیشگاه خداوند ذو الجلال برای من مکاشفه ای رخ داد که عالم غیب بر من منکشف گردید چون پیامبر(ص) را در آن

عالم،

آقا و دست یافته به همه خواسته هایش دیدم و مشاهده کردم که در طرف راست او ابوبکر صدیق و در طرف چپ او عمر فاروق

بود. ۱

در این مکاشفه نه تنها در عالم حقایق ابوبکر را در سمت راست پیامبر و عمر را در سمت چپ پیامبر مشاهده کرده، بلکه کرامتی

بالاتر از آن را برای خود دیده است و می گوید:

پیامبر به من توجهی کرد مرا پشت سر عیسی(ع) یافت زیرا بین من و او در حکم وجه اشتراکی هست، ۲ در حالیکه به من اشاره »

۳.« می کرد، خطاب به عیسی(ع) فرمود: این همتای تو و فرزند تو و خلیل تو است. پیش روی من برای وی منبر بلندی نصب کن

نقد و بررسی این کشف ابن عربی:

این کشف ابن عربی نمی تواند صحیح باشد، زیرا طبق این کشف ابوبکر و عمر دارای عالی ترین مقام در نزد خداوند می باشند در

حالی که از دیدگاه ما شیعیان آنان غاصبان خلافتند و آنان با غصب خلافت بیشترین ضربه را به دین اسلام وارد نمودند. بنابر این

پذیرش این شهود، انکار حقانیت تشیع است در حالی که حقانیت تشیع از روز هم روشن تر است.

شاهدته عند انشائی هذه الخطبهٔ فی عالم حقائق المثال فی حضرهٔ الجلال مکاشفهٔ قلبیه فی حضرهٔ غیبیه و لما شاهدته(ص) فی ذلک العالم سیّداً معصوم المقاصد... و الصدیق علی ...» ۱

فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲ خطبه کتاب .« یمینه الأنفس و الفاروق علی یساره الأقدس

۲ در دیدگاه ابن عربی اشتراک او و عیسی(ع) از این جهت است که وی عیسی(ع) و خود را خاتم اولیاء معرفی می کند!

لاشتراک بینی و بینه فی الحکم فقال له السید هذا عدیلک و ابنک و (« ع» فالتفت السید الأعلی و المورد العذب الاحلی و النور الاکشف الاجلی فرآنی وراء الختم (حضرت عیسی » ۳

همان مدرک .«... خلیلک انصب له المنبر الطرفاء بین یدی

۲۷۲

۲) ملاقات با احمد بن هارون الرشید با مکاشفه

ابن عربی احمد بن هارون الرشید را از اقطاب و اولیای بزرگ می داند و مدعی است که در عالم کشف و شهود او را ملاقات نموده است:

در روز جمعه پس از نماز جمعه در مکه وارد مطاف شدم، مرد خوش اندامی را دیدم که دارای وقار و هیبتی بود، پیشاپیش من طولف می کرد، ...چون طوافش تمام شد و می خواست خارج شود او را نگه داشتم و سلام کردم، ...به او گفتم: من می دانم که تو روحی که به صورت جسم در آمده ای. گفت: راست می گویی. گفتم: خدا تو را رحمت کند کیستی؟ گفت: سبتی بن هارون الرشید،

...گفتم: شنیده ام تو را سبتی نامیده اند چون روز شنبه کار می کردی آن قدر که در طول هفته بخوری. گفت: درست است. گفتم: روز

شنبه چه خصوصیتی داشت؟ گفت: شنیده ام خدا روز یک شنبه شروع به آفرینش کرد و روز جمعه کارش تمام شد، پس روز شنبه به

گفتم: قطب زمان تو که بود؟ گفت: خودم. گفتم: می ....« أنا الملک » : پشت خوابید و پایش را روی پای دیگرش انداخت و فرمود

دانستم.... ۱

این کشف و شهود ابن عربی به دو دلیل صحیح نمی باشد.

۱ – در دیدگاه ابن عربی مقام قطب همان مقام امامت و خلافت تامه الهیه می باشد. همچنین وی عقیده دارد در یک زمان نمی تواند

دو قطب وجود داشته باشد، پس با وجود امام معصوم به عنوان قطب عالم امکان، کشف ابن عربی غیر قابل پذیرش است.

۲ – مضمون این سخن کفر آمیز است. زیرا در این سخن خداوند مانند بشری معرفی شده که پس از خلقت عالم در روز شنبه به

.« أنا الملک » : پشت خوابید و پا روی پا انداخت و گفت

۱ أنی کنت یوم الجمعهٔ بعد صلاهٔ الجمعهٔ بمکهٔ قد دخلت الطواف فرأیت رجلاـ حسن الهیئهٔ له هیبهٔ و وقار و هو یطوف بالبیت أمامی، ...فلما أکمل أسبوعه و أراد الخروج مسکته و سلمت

علیه، ...فقلت له إنی أعلم أنک روح متجسد فقال لی صدقت فقلت له فمن أنت یرحمک الله فقال أنا السبتی بن هارون الرشید، ...قلت بلغنی أنک ما سمیت السبتی إلا لکونک کنت

تحترف کل سبت بقدر ما تأکله فی بقیهٔ الأسبوع فقال الذی بلغک صحیح کذلک کان الأمر فقلت له فلم خصصت یوم السبت دون

غیره من الأیام أیام الأسبوع فقال نعم ما سألت ثم قال لی
بلغنی أن الله ابتدأ خلق العالم یوم الأحد و فرغ منه یوم الجمعهٔ فلما کان یوم السبت استلقی و وضع إحدی رجلیه علی الأخری و قال أنا الملک... فقلت له من کان قطب الزمان فی
(وقتک؟ فقال أنا و لا فخر قلت له کذلک وقع لی التعریف. (فتوحات ج ۴ ص ۱۲

۲۷۳

البته این گونه احادیث جعلی که خداوند را جسمانی مانند بشر معرفی می کند در کتب معتبر حدیثی اهل سنت به وفور یافت می شود، همان گونه که در کتب تورات و انجیل که تحریف شده هم این گونه سخنان کفر آمیز فراوان وجود دارد. یقیناً دشمنان اسلام که
در رأس آنان خاندان اموی قرار دارند با الهام گرفتن از تورات و انجیل تحریف شده این گونه سخنان را وارد حوزه اسلام نمودند و به
پیامبر بزرگوار اسلام(ص) نسبت دادند و محدثان ساده لوح اهل سنت هم بدون تحقیق و بررسی باور کرده و در کتب خویش ثبت نمودند.
دکتر محمد تیجانی که خود روزی از عالمان اهل سنت بوده و بعد با آشنا شدن به مکتب نورانی اهل بیت، به تشیع مشرف می شود در مورد رؤیت و جسم بودن خداوند که در منابع مهم اهل سنت آمده می نویسد:
۲ و هنگامی که حضرت موسی درخواست دیدن « لیس کمثله شیء » ۱« لا تدرکه الأبصار » : خدای سبحان در قرآن کریم می فرماید
۳ پس چگونه (وجدان بیدار) می پذیرد احادیثی را که صحیح بخاری و صحیح « لن ترانی » : و رؤیت خداوند می کند، به او می فرماید
مسلم نقل کرده اند به اینکه خدای سبحان در برابر بندگانش نمایان می شود و او را می بینند چنانکه ماه را در شب چهاردهم می بینند. ۴
و خداوند هر شب به آسمان دنیا فرود می آید. ۵
و پایش را در جهنم می گذارد، پس جهنم پر می شود. ۶
و پایش را نمایش می دهد تا مؤمنین او را بشناسند. ۷

۱ انعام/ ۱۰۳
۲ شوری/ ۱۱
۳ اعراف/ ۱۴۳
۴ صحیح بخاری ج ۷ ص ۲۰۵ و صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۱۲ به نقل از کتاب از آگاهان بپرسید ج ۱ ص ۵۶
۵ صحیح بخاری ج ۲ ص ۴۷ به نقل از همان کتاب
۶ صحیح بخاری ج ۸ ص ۱۷۸ و ۱۸۷ به نقل از همان کتاب
۷ صحیح بخاری ج ۸ ص ۱۸۲ و صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۱۵ به نقل از همان کتاب

۲۷۴

و خداوند می خندد و تعجب می کند، و مانند آن از روایت هایی که خدا را به شکل جسمی و متحرک و قابل تحول در می آورد که مثلاً دو دست و دو پا دارد و پنج انگشت دارد که آسمان ها را بر انگشت اول می گذارد و زمین را بر پنج انگشت دوم و

درختان

را بر سوم و آب و خاک را بر چهارم و سایر آفریدگان را بر انگشت پنجم می گذارد!! ۱

و دارای منزلی است که در آن سکونت دارد و محمد(ص) برای دخول بر او، در منزلش سه بار اجازه می گیرد!! ۲

۳.« خداوند برتر است از این تشبیهات. ای پروردگار عزت و جلال، تو منزه و مقدسی و به تو پناه می بریم از این گونه توصیف ها

آری! فکر و ذهن ابن عربی در دامن چنین احادیث جعلی و عقاید نا صحیح پرورش یافته و سپس این گونه عقاید باطل را در قوای روحی خود تجسم نموده و گمان کرده که کشف و شهود است.

اما مکتب خاندان طهارت از این گونه اباطیل کاملاً پاک است و اگر ابن عربی دامان خاندان طهارت را گرفته بود همچون بایزید بسطامی و عبد القادر گیلانی، دچار چنین توهماتی نمی گشت.

از منابع معتبر اهل سنت چند سخن باطل نقل شد، اکنون از یکی از منابع شیعه حدیثی را می آوریم تا همه بدانند که راه هدایت منحصر در خاندان طهارت(ع) است.

در دیدگاه خاندان طهارت(علیهم السلام) این ستارگان پر فروغ الهی، خداوند تبارک و تعالی از هر نوع مجانسه، مشاکله، تصویر، تجسیم، تشبیه و محدودیت کاملاً منزه است.

امام عارفان امیر مؤمنان علی(ع) در خطبه اول نهج البلاغه می فرماید:

سپاس مخصوص خدایی است که ستایشگران نمی توانند حق سپاسش را اداء کنند و حسابگران از شمارش نعمت های بی پایانش عاجز باشند و تلاشگران در ادا کردن حقش فرو مانند.

خدایی که افکار بلند به قله عظمتش دست نیابد و افراد ژرف نگر به ذاتش پی نبرند.

۱ صحیح بخاری ج ۶ ص ۳۳ و ج ۹ ص ۱۸۱

۲ صحیح بخاری ج ۸ ص ۱۸۳

۳ از آگاهان بپرسید ج ۱ ص ۵۵ و ۵۶ دکتر محمد تیجانی

۲۷۵

خدایی که نشانه هایش محدود نیست، نه کلام گنجایش تعریفش را دارد و نه وقت فرصت شماره می دهد و نه این کار در وقت هر چند طولانی باشد می گنجد. با قدرتش موجودات را آفرید. از لطف خود بادها را در اختیار همه قرار داد و با کوه های ریشه دار

سرزمین های گوناگون را استوار و میخکوب ساخت....

کسی که خدا را نشناخته به او اشاره می کند و کسی که به خدا اشاره کند او را محدود کرده و کسی که خدا را محدود کند، او را شمارش کرده است.

کسی که بگوید خدا در چیست او را در جای معینی تصور کرده است و کسی که بگوید روی چه چیزی قرار گرفته است، بطور حتم جایی را بدون خدا تصور کرده است.

خدا موجودی است که آغازی ندارد و با عدم سازگار نیست. در عین اینکه با تمام موجودات همراه است، از آنان جداست. خدا که کارگردان جهان است کارش نیازی به وسیله ندارد و کارش شبیه به کار بشر نیست....

خدا که جهان را آغاز کرد نه برای آن فکر کرد و نه تجربه ای داشت و نه به خود حرکتی داد و نه لحظه ای ناراحت گردید.... ۱

۳) بیان احکام از طریق مکاشفه که مخالف با اجماع مذهب تشیع است.

ابن عربی در موارد متعددی ضمن بیان احکام و دستورات شرعی ادعا دارد که آنها را در عالم مکاشفه از رسول خدا(ص) دریافت

نموده است.

الله » مرحوم سید محمد حسین حسینی طهرانی که از طرفداران جدی عرفای صوفی است و در کتب خویش به ویژه کتاب

بعـد از تعریـف و تمجیـدهای فراوان از ابن عربی دربـاره یکی از ش هـودات ابن « روح مجرد » اشـتباهات بزرگی دارد. در کتـاب «

شناسی

عربی اعتراف دارد:

۱ قسمتی از خطبه اول نهج البلاغه، ترجمه مرحوم مصطفی زمانی

۲۷۶

کسی که بر فتوحات محی الدین وارد باشد، در عین آنکه آن را حاوی نکات دقیق و عمیق و اسرار عجیبه و علوم بدیعه »

متنوعه می یابد، می بیند که حاوی بعضی از مکاشفات او نیز هست که با متن واقع و معتقد شیعه تطبیق ندارد. مثل آنکه در اواخر

کتـاب وصایای خود که از کتب زیبا و مفیـد آن است، و آخرین باب از فتوحات را تشـکیل می دهـد، در دعای وقت خاتمه مجلس

می

گوید:

اللهمّ أسمعنا خیراً و أطلعنا خیراً! و رزقنا الله العافیهٔ و أدامها لنا، و جمع الله قلوبنا علی التقوی و وفّقنا لما یحبّ و یرضی! رَبَّنا لا

تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِینا أَو أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحمِلْ عَلَینا إِصراً كَما حَمَلْتَه عَلَی الَّذِینَ من قَبلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا به وَ اعف

عَنَّا وَ

اغْفِرْ لَنا وَ ارحَمنا أَنْتَ مَولانا فَانْصرْنا عَلَی الْقَومِ الْكافِرِین ۱

« صحیح بخاری » سپس می گوید: من این دعا را در خواب از رسول الله(ص) شنیدم، هنگامی که مردی قاری، از قرائت کتاب

برای آن حضرت فارغ شد.

و من در آن رؤیا از حضرت پرسیدم از حکم زن مطلقه ای که با صیغه واحده او را سه طلاقه کرده اند بدین گونه که شوهرش به

وی بگوید: أنتِ طالق ثلاثاً!

رسول خدا(ص) فرمود: هی ثلاث کما قال: لا تحلّ له [من بعد] حتی تنکح غیره. آن طلاق سه طلاق است همان طور که خدا می

فرماید: دیگر بر این مرد حلال نیست مگر آنکه شوهری دیگر او را به نکاح خویشتن در آورد.

من به رسول خدا گفتم: یا رسول الله! جماعتی از اهل علم آن طلاق را یک طلاق محسوب می نمایند.

رسول خدا(ص) فرمود: آن جماعت این طور حکم کرده اند طبق آنچه به ایشان رسیده است، و درست رفته اند.

۱ قسمتی از آیه ۲۸۶ سوره بقره

۲۷۷

من از این کلام رسول خدا فهمیدم تقریر و امضای حکم هر مجتهدی را و این را که هر مجتهدی مصیب است. (یعنی حکمش

درست است) ۱ در اینجا پرسیدم: یا رسول الله! من در این مسأله نمی خواهم حکمی را مگر آن حکمی که تو بر آن حکم می کنی

در

صورتی که از تو استفتاء شود، و اینکه اگر درباره خودت واقع می شد چه می کردی؟!

۲.« رسول خدا فرمود: هی ثلاث کما قال: لا تحلّ له [من بعد] حتی تنکح زوجاً غیره

نقد و بررسی این مکاشفه:

۱ – تأیید کتاب صحیح بخاری از جانب رسول خدا.

هر چند اهل سنت صحیح بخاری را اصح کتب می دانند، اما بسیاری از احادیث آن ضعیف بلکه جعلی است. همان گونه که مطرح شد در این کتاب احادیثی وارد شده که خدا را به صورت جسم و شبیه انسان ها توصیف نموده است، بنابر این پذیرش این مکاشفه، صحه گذاشتن روی عقاید باطل است.

۲ – حکم سه طلاقه کردن زن در یک مجلس مخالف اجماع قطعی شیعه می باشد. تمام علمای شیعه بدون استثنا این حکم اهل سنت که مرد می تواند در یک مجلس زنش را سه طلاقه کند را باطل می دانند. اما ابن عربی این حکم را به اجتهاد رسول خدا(ص)

با ادعای مکاشفه اش نسبت می دهد، پذیرش این کشف و شهود ابن عربی رد کردن خاندان طهارت و مذهب تشیع است.

۴) ابن عربی ادعا دارد که فصوص الحکم را در عالم شهود از حضرت رسول خدا(ص) گرفته است.

ابن عربی در مقدمه کتاب فصوص الحکم می نویسد:

۱ این عقیده فقهای اهل سنت است که علمای شیعه اجماعاً آن را رد می کنند. اهل سنت می گویند فقها هر چه حکم کنند هر چند مخالف یکدیگر همه آن احکام حکم خداست، اما

شیعه با توجه به تعالیم خاندان طهارت عقیده دارد حکم خداوند در یک موضوع، متعدد نمی باشد بلکه واقع یکی است که ممکن است فتوای مجتهد مطابق آن باشد یا مطابق آن نباشد.

اما همان گونه که بیان شد اهل سنت می گویند هر چه فقیه حکم کند آن درست است.

۲ روح مجرد ص ۳۵۳ و ۳۵۴

۲۷۸

فإنّی رأیت رسول الله(ص) فی مبشّرهٔ اریتها فی العشر الآخر من المحرم، محرم سنهٔ سبع و عشرین و ستمائهٔ بمحروسهٔ دمشق و « بیـده(ص) کتاب. فقال لی: هـذا کتاب فصوص الحکم خـذه و اخرج به الی الناس ینتفعون به، فقلت: السّمع و الطاعـهٔ لله و لرسوله و اولی

.« الأمر منّا کما امرنا

من رسول الله را در مبشره ای دیدم. و این واقعه در محرم سال ششصد و بیست و هفت در شهر دمشق بود و دیدم که در دست »: رسول الله کتابی بود. به من فرمود: این کتاب فصوص الحکم است. آن را بگیر و به مردم برسان تا از او نفع برند. من گفتم: شنیدم و

.« اطاعت نمودم مر خدای و رسولش و اولی الأمر را

این کشف و شهود ابن عربی به دلائل گوناگون نمی تواند صحیح باشد، از جمله:

۱ – تحریف واقعیات:

ابن عربی در فص هارونیه می گوید: پیامبر اسلام مرد و هیچ جانشینی انتخاب نکرد و به احدی وصیت برای جانشینی ننمود.

در حالی که از قطعیات تاریخ است که پیامبر بزرگوار اسلام علی(ع) را به عنوان جانشین خود به مردم معرفی نمود.

همچنین وی در فص لوطیه ابوطالب پدر امیر مؤمنان را کافر معرفی می کند، در حالی که ایمان ابو طالب از مسلمات تاریخ است.

بنابر این، پذیرش این مکاشفه و ادعای ابن عربی در واقع رد کردن حقانیت مذهب تشیع می باشد.

۲ – وجود عقاید فاسد در این کتاب:

برای نمونه:

ابن عربی گوساله پرستی را در فص هارونیه خدا پرستی می داند.

بر خلاف نص صریح قرآن در فص موسویه فرعون را اهل نجات می داند.

بر خلاف نص صریح قرآن ادعای ربوبیت فرعون را درست می داند.

در فص نوحیه، حضرت نوح را به نقص معرفت متهم می سازد.

بر خلاف نصوص اسلامی، در فص اسحاقی، اسحاق را ذبیح معرفی می کند.

۲۷۹

در فص هارونیه بر خلاف توحید اسلامی اشیاء را عین ذات خدا می داند.

در فص موسوی فرعون را عین حق(ذات خدا) معرفی می کند.

بر خلاف توحید اسلامی، توحید را جمع بین تشبیه و تنزیه معرفی می کند.

در فص نوحیه ادعا دارد که منظور از غرق شدن قوم نوح، غرق شدن در دریای علم پیامبر اسلام(ص) می باشد و منظور از ورود آن قوم در آتش، آتش محبت الهی است و این بر خلاف نص صریح قرآن است.

در این کتاب مدعی است که خدا را در خواب دیده است و این در حالی است که نصوص اسلامی این سخن را رد می کند. ۱

و موارد بسیار دیگری که برای اهل تحقیق به وضوح ثابت می کند ادعای ابن عربی در اخذ کتاب فصوص الحکم از جانب رسول الله(ص) صحیح نمی باشد.

همچنین ابن عربی درباره مشهورترین کتابش یعنی فتوحات مکیه نیز ادعا دارد که آنان را از طریق مکاشفه و الهام الهی نوشته است.

و مکاشفات متعدد دیگر وی از قبیل سیر در آسمان های هفت گانه، سیر در عرش الهی، دیدن ارواح بزرگان، دیدن پیامبران الهی، دیدن باطن و سریر انسان ها و....

سئوال:

اکنون که ثابت شد این مکاشفات غیر صحیح است، آیا می توان گفت ابن عربی دروغ گفته و خواسته که مردم را بفریبد؟!

جواب: این سخن را نمی توان پذیرفت، به هر حال ابن عربی دانشمندی است منتسب به عالم اسلام که سال ها در عرفان بشری سیر و سلوک نموده و نمی توان او را متهم به به دروغ نمود، اما باید گفت که شهودات غیر صحیح از دو حال خارج نیست:

خداوند را دو بار در خواب دیدم که به من فرمود بندگان مرا نصیحت کن. (فتوحات مکیه : « رأیت الحق فی النوم مرتین و هو یقول لی انصح عبادی » : ۱ ابن عربی در فتوحات می نویسد

ج ۱ ص ۲۳۴ چاپ دار صادر بیروت).

(انسان در خواب حق را می بینـد به صورتی از صور و در آن شک ندارد. (فصوص الحکم ص ۱۸۳ : « مثل من یری الحق فی النوم و لا ینکر هذا » : همچنین در فصوص می نویسد

۲۸۰

۱ – یا القاءات شیطان است که وی در وجود اشخاصی که می توانند در تاریخ صاحب اثر شوند نفوذ می کند و خود را به صورت مکاشفه به آنان نشان می دهد و سالک گمان می کند که حقایق بر او آشکار شده است.

۲ – یا سالک مرتاض بر اثر فشار شدید بر روح و جسم و تحمل گرسنگی های طولانی قوای ذهن او مختل شده و دچار توهمات می گردد. آنگاه توهمات در نظرش حقایق و واقعت ها جلوه می کند.

شاید در کشف و شهودات ابن عربی بیشتر این را می توان گفت، همچنان که مرحوم ملا محسن فیض کاشانی که خود روزی از طرفداران جدی ابن عربی بوده این گونه درباره وی می نویسد:

در سخنان ابن عربی مخالفت های رسوایی با شرع و تناقضات عقلی واضحی وجود دارد آن چنان مخالفت ها و تناقض هایی که «

کودکان به آن می خندند و زنان آن ها را به مسخره می گیرند....
سپس با ادعاهای گسترده اش در شناخت خدا و مشاهده معبود و همراهی با خدا با چشم شهود و اینکه به دور عرش گشته... او را در شرایطی می بینی که دارای سخنان سخیف و احمقانه و بلند پروازی های متکبرانه و هذیان و خرافات در هم و بر هم و ضد و نقیض های تحیر آوری که جگر را پاره پاره می کند قرار دارد. گاه سخنانی به ثبات و مستقیم می گوید و گاهی مطالبش از آ شیانه
عنکبوت سست تر است. در کتاب ها و تصنیفاتش گفتارهای بی ادبانه نسبت به خداوند منزه وجود دارد که هیچ مسلمانی در هیچ موقعیتی راضی نمی شود به آن تفوه کند....گویا در نفسش از صور مجرده امور قبیحی را می بیند و گمان می کند حقیقت دارد و تلقی
به قبول کرده و تصور می کند که آنها حقیقت وصول به حق است. شاید عقلش به واسطه شدت ریاضت و گرسنگی مختل شده، و ۱.« آنچه به خاطرش می آمده بدون تأمل به قلمش جاری می شده است

۱ رساله سوم بشارة الشیعه از ص ۱۵۰ تاص ۱۵۵

۲۸۱

۲۸- بی نیازی از معرفت امام زمان

ابن عربی در کتاب فتوحاتش خود را بی نیاز از شناخت و معرفت امام زمان می داند و این سخن سبب شده که مورد انتقاد شدید از طرف مخالفان خویش و بلکه برخی از موافقان قرار گیرد.
ملا محسن فیض کاشانی به خاطر همین سخن به شدت ابن عربی را به باد انتقاد می گیرد و می نویسد:
إنّی لم » و هذا شیخهم(اهل سنت) الأکبر محی الدین ابن العربی و هو من أئمهٔ صوفیتهم و رؤساء أهل معرفتهم یقول فی فتوحاته » فاعتبروا یا أولی الأبصار فإنّه لما استغنی عن هذه المعرفهٔ مع سماعه حدیث .« أسئل الله أن یعرّفنی امام زمانی و لو کنت سئلته لعرّفنی المشهور بین العلماء الکافهٔ، کیف خذ له الله و ترکه و نفسه فاستهوته الشیطان فی « من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتهٔ الجاهلیهٔ «
أرض العلوم حیران فصار مع وفور علمه و دقّهٔ نظره و سیره فی أرض الحقایق و فهمه للأسرار و الدقایق لم یستقم فی شیء من علوم ۱« الشرایع و لم یعض علی حدودها بضرس قاطع
شیخ اکبر اهل سنت محی الدین بن عربی است، او از پیشوایان صوفیه و از بزرگان اهل معرفتشان می باشد، در فتوحات » : ترجمه ای صاحبان بصیرت «. من از خدا نخواستم که امام زمانم را به من بشناساند، و اگر از خدا می خواستم به من می شناساند » : می گوید
هر کس » : عبرت بگیرید و بنگرید که چگونه خود را بی نیاز از شناختن امام دید حال آنکه حدیث مشهور بین همه علما که می گوید
را شنیده بود، پس چگونه خدا او را مخذول و گمراه کرد و به خودش « که بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است
واگذاشت تا شیطان او را در زمین علوم سرگردان رهایش کرد. پس با وجود علم فراوان و دقت نظری که داشت و برخورداریش ا ز سیر در زمینه حقایق و فهم نسبت به اسرار و دقایق، در هیچیک از علوم اسلامی راه دقیق را نپیمود و به حتم و یقین به حدود آن دست نیافت.

و نظیر این ایراد مولی اسماعیل خاجویی – که خود از بزرگان حکما می باشد – نیز بر ابن عربی وارد ساخته است:

۱ رساله سوم بشاراة الشیعه ص ۱۵۰ تا ۱۵۲

۲۸۲

فانظر کیف خذ له الله و ترکه و نفسه، فإنّه مع « انی لم أسأل الله أن یعرّفنی امام زمانی، و لو کنت سألته لعرّفنی » قال فی فتوحاته « المشهور بین العلماء الکافهٔ کیف یسعه الإستغناءعن هذه المعرفهٔ و « من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتهٔ الجاهلیهٔ » سماعه حدیث

۱«!؟ کیف یسوغه عدم السؤال عنها

جناب سید محمد حسین حسینی طهرانی در نقد سخن این دو حکیم و همچنین توجیه کلام ابن عربی می نویسد:

این ایراد بر محی الدین از این دو بزرگوار که خود اهل حکمت و معقول بوده اند، بسیار عجیب است. زیرا محی الدین به کرّات و » مرّات در فتوحات تصریح دارد بر آنکه: من از مراتب خواهش و طلب عبور کرده ام؛ در من تقاضا و طلبی وجود ندارد، هر چه بگویم

و انجام دهم خواست خداوند است عزّ شأنه. بنابر این من در برابر عظمت حق نابود می باشم و از خود بودی و وجودی و اراده و

۲.« انتخابی ندارم. آنچه خداوند بخواهد همان خواست من است و دو گونه اراده و مشیت در میانه نیست

و در ادامه می نویسد:

از اینجا دستگیر می شود که: نه مرحوم ملا محسن فیض که خود شاگرد و داماد ملا صدرا بوده است و نه ملا اسماعیل »

۳.« خواجویی، به روح و معانی کلمات محی الدین پی نبرده اند

جناب سید محمد حسین حسینی طهرانی گویا تحمل شنیدن هیچ گونه انتقادی به ابن عربی را – به خاطر دلبستگی های شدید به وی – ندارد.

اما جواب وی:

۱ – طبق سخن ابن عربی، ایشان امام عصر(ع) را نشناخته، حال سئوال می شود چگونه انسان می تواند بدون شناخت امام زمان از مرحله تقاضا و طلب عبور کند و خواست و اراده خود را در برابر خواست و اراده خدا از بین ببرد؟

آری! هرگز امکان پذیر نیست. زیرا راه رسیدن به مقامات عالی الهی شناخت و معرفت امام زمان است.

۱ نقل از روح مجرد ص ۳۷۱

۲ روح مجرد ص ۳۷۱

۳ همان ص ۳۷۳

۲۸۳

۲ – اینکه عرفا می گویند بالاترین مقام در عرفان این است که انسان از مرحله طلب عبور کند و هیچ خواسته و خواهشی نداشته باشد و اراده او با اراده خدا یکی گردد، قابل پذیرش نمی باشد: پیامبران عالی ترین مقام را دارا می باشند، خداوند در قرآن کریم مکرر از طلب و درخواست آنها سخن به میان آورده است، برای نمونه:

داستان حضرت زکریا که در اواخر عمر درخواست فرزند از خدا می کند.

داستان حضرت سلیمان که از خداوند درخواست پادشاهی و اقتدار می نماید.

حضرت موسی که از خداوند درخواست می کند که برادرش وزیر و جانشین وی گردد.

حضرت ابراهیم(ع) از خداوند درخواست می کند که دل های عالمیان را متجه زن و فرزندانش بگرداند.

حضرت یعقوب از خداوند درخواست رسیدن به یوسف را می کند.
پیامبر اسلام(ص) طلب شفاعت برای امت خود می کند.
همچنین امامان معصوم(ع) در ادعیه خویش مکرر از خداوند درخواست و طلب می کنند.
و همچنین در آیات فراوانی از قرآن کریم خداوند متعال انسان ها را دعوت به طلب و دعا نموده است.
برای نمونه:
« قُلْ مَا یَعبَؤُاْ بِکمرَبی ّلَو لَا دعَاؤُکم فَقَد کَذَّبتُم فَسَوفَ یَکُونُ لِزَامَا » : خداوند در سوره فرقان آیه ۷۷ می فرماید
پروردگارم برای شما ارجی قائل نیست اگر دعای شما نباشد شما (آیات خدا و پیامبران را) تکذیب کردید، و (این عمل) » : بگو »
.»! دامان شما را خواهد گرفت و از شما جدا نخواهد شد
وَ إِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنی ّفَإِنی ّقَرِیبٌ أُجِیب دَعوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْیَستَجِیبواْ لِی وَ لْیُؤْمِنُواْ بِی » : در سوره بقره آیه ۱۸۶ می فرماید
« لَعَلَّهم یَرْشُدون
و هنگامی که بندگان من، از تو در باره من سؤال کنند، (بگو:) من نزدیکم! دعای دعا کننده را، به هنگامی که مرا میخواند، پاسخ »
.»!(میگویم! پس باید دعوت مرا بپذیرند، و به من ایمان بیاورند، تا راه یابند (و به مقصد برسند
۲۸۴
أَمَّن یجِیب الْمضْطَرَّ إِذَا دَعَاه وَ یَکْشِف السُّوءَ وَ یَجعَلُکُم خُلَفَاءَ الْأَرضِ أَ ءِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ » : در سوره مبارکه نمل آیه ۶۲ می فرماید
« قَلِیلًا مَّا تَذَکَّرُون
یا کسی که دعای مضطرّ را اجابت میکند و گرفتاری را برطرف میسازد، و شما را خلفای زمین قرار میدهد آیا معبودی با »
.»! خداست؟! کمتر متذکّر میشوید
۱« وَ قَالَ رَبُّکُم ادعونِی أَستَجِب لَکم إِنَّ الَّذِینَ یَستَکْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِی سَیَدخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِین » : و نیز می فرماید
مرا بخوانید تا (دعای) شما را بپذیرم! کسانی که از عبادت من تکبّر میورزند به زودی با ذلّت و ارد » : پروردگار شما گفته است »
.»! دوزخ میشوند
طبق روایات در ذیل آیه فوق مستکبرین کسانی هستند که خود را از دعا و طلب به پیشگاه الهی بی نیاز می بینند.
با توجه به این توضیحات آنچه عرفای صوفی می گویند که بالاترین مقام ترک طلب و خواسته است نمی تواند صحیح باشد.
واقعیت خلاف این سخن است. اوج معرفت طلب و درخواست مدام از خداوند تبارک و تعالی است و این درخواست فقر ذاتی انسان
را به یاد می آورد و سبب می شود که انسان در برابر ذات اقدس الهی چیزی برای خود قائل نباشد و بداند که او ذاتی فقیر بیش نیست
و اگر از آن ذات بی نیاز روی بگرداند نابود می شود. صوفیه با این بینش غلط که ما مشیت و اراده خود را از بین برده ایم و در ما لیس فی » و « لا إله إلّا أنا » و « أنا الحق » فقط مشیت و اراده الهی قرار دارد، خود را به مهلکه وحدت وجود و موجود انداختند و ندای
را سر دادند و گفتند ذات انسان در مقام بالای سیر و سلوک با ذات خداوند یکی می شود! (نعوذ بالله) « جبّتی سوی الله
محمد حسین حسینی طهرانی در روح مجرد می نویسد:
۱ غافر / ۶۰
۲۸۵

نهایت سیر هر موجودی فنای در موجود برتر و بالاتر از خود است، یعنی فنای هر ظهوری در مظهر خود و هر معلولی در »
علت خود. و نهایت سیر انسان کامل که همه قوا و استعدادهای خود را به فعلیت رسانیـده است، فنای در ذات احدیت است و فنای
در
۱.« ذات الله است و فنای در هو
می نویسد: « امام شناسی » در کتاب
۲.« همه مردم ممکنند و غایت و سیر آنها فناء و اندکاک در ذات واجب الوجود است »
۳ – اینکه جناب محمد حسین حسینی طهرانی ادعا دارد که ابن عربی از مرحله طلب و درخواست عبور کرده صحیح نمی باشد؛
زیرا در آثار وی درخواست و طلب های او فراوان دیده می شود!
برای نمونه:
که در طلب و عشق دختر استادش داد سخن سر داده و به سرایش پرداخته می نویسد: « ترجمان الأشواق » ابن عربی در کتاب
و برای این استاد (شیخ مکین الدین ابو شجاع زاهر الإصفهانی) که خداوند از وی خوشنود باد دختری بود دوشیزه، لطیف »
پوست، لاغر شکم، باریک اندام، نگاه را در بند می کرد... گوشه چشمش فریبا و اندامش نازک و زیبا بود... اگر روان های نا تمام
و
بیمـار و بـد انـدیش نبود همانا من در شـرح زیبایی وی که چون باغ شاداب می نمایـد داد سـخن می دادم... بیماری من از عشق آن
زیبای
۳.«... خمار چشم است، مرا با یاد وی درمان کنید، عشق من به آن زیبای ناز پرورده نازک بدن به درازا انجامید
البته در پایان این بحث باید گفت ابن عربی که خود را از شناختن امام زمان بی نیاز پنداشته است، باید توجه داشت او به امامت
نوعی قائل بوده، بنابر این امام زمانی که ابن عربی خود را از شناختن وی مستغنی دانسته معلوم نیست آن امام زمانی باشد که مورد
قبول ملا محسن فیض کاشانی و سایر شیعیان اثنا عشری است.

۱ روح مجرد ص ۱۹۴
۲ امام شناسی ج ۵ ص ۱۷۸
۳ ترجمان الأشواق ص ۷ تا ۹
۲۸۶

۲۹– گرفتن علوم مستقیم از خدا

ابن عربی ادعا دارد که بسیاری از علوم را در شهودات خویش مستقیماً از خدا دریافت نموده است. مشهورترین و عظیم ترین
کتاب وی فتوحات مکیه می باشـد که مدعی است با الهام الهی آن را نگارش نموده و همچنین وی در آثارش می نویسد که خدا را
در
خواب دیده و از وی معارف را دریافت نموده است.
اصولاً از عقاید صوفیه این است که سالک باید علوم و مکتوبات را رها کند و خود محل وحی شود و از معارف الهی مستقیم بهره
مند گردد.
یکی از اساتید ابن عربی که در کتاب فتوحات مکیه بسیار از وی تمجید می کند و او را در زمره اقطاب روزگار نام می برد، ابو
مدین غوث تلمسانی است. ابن عربی در چند جای فتوحات نام او را همراه بایزید بسطامی می آورد، گاه به خاطر شأن او با پیر

بسطامی و گاه تشابه افکار ایشان را برای مریدان ثبت و بیان می دارد. از جمله نظر هر دو در باب علم آن است که باید از حیّ ازلی که زنده جاوید است گرفته شود، نه از کسانی که از مردگان روایت می کنند. در فتوحات می نویسد:

هر گاه به شیخ ابو مدین گفته می شد، فلانی از فلانی روایت کرد، او می گفت: ما نمی خواهیم قدید(گوشت کهنه خشکیده) « بخوریم، گوشت تازه بیاورید، از پروردگارتان روایت کنید، فلان و بهمان را رها سازید، آنها گوشت تازه خوردند، واهب نمرده است.

۱.« او به شما نزدیک تر از رگ گردن است. باب فیض الهی و مبشرات هم بسته نشده است

نقد این دیدگاه:

۱ قال أبو یزید البسطامی رضی الله عنه فی هذا المقام و صحته یخاطب علماء الرسوم أخذتم علمکم میتا عن میت و أخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت یقول أمثالنا حدثنی قلبی عن

ربی و أنتم تقولون حدثنی فلان و أین هو قالوا مات عن فلان و أین هو قالوا مات و کان الشیخ أبو مدین رحمه الله إذا قیل له قال فلان عن فلان عن فلان یقول ما نرید نأکل قدیدا هاتوا

ائتونی بلحم طری یرفع همم أصحابه هذا قول فلان أی شیء قلت أنت ما خصک الله به من عطایاه من علمه اللدنی أی حدثوا عن ربکم و اترکوا فلانا و فلانا فإن أولئک أکلوه لحما طریا

(و الواهب لم یمت و هو أقرب إلیکم من حَبلِ الْوَرِید و الفیض الإلاهی و المبشرات ما سدّ بابها. (فتوحات مکیه ج ۱ ص ۲۸۰

۲۸۷

پذیرش این عقیده انکار احادیث پیامبر(ص) و امامان معصوم(علیهم السلام) است، و همچنین افتادن انسان در مهلکه توهمات و عقاید فاسده، زیرا انسان اگر معارف معصومان را رها کند و جهت رسیدن به معارف الهی سیر و سلوک و کشف و شهود خویش را

ملاک قرار دهد، قطعاً دچار انحرافات بزرگ عقیدتی خواهد شد، آنگاه سالک که بدون راهنمای معصوم پیش رفته بر اثر ریاضات شدید دچار توهماتی می شود و آن توهمات و تخیلات در ذهن و روح وی به صورت حقایق و مکاشفات جلوه می کند و سالک می

پندارد که حقایق از مصدر الهی بر او منکشف شده، در حالی که چنین نیست. او فقط دچار توهمات گشته است.

اینکه ابن عربی می گوید خدا را در خواب دیدم، آیا چیزی جز توهمات ذهنی او می تواند باشد؟!

۲۸۸

۳۰- آفرینش جهان هستی از دیدگاه ابن عربی

جناب کاظم محمدی از نویسندگان عرصه عرفان و تصوف در این باره می گوید:

در نظر عارفان، آفرینش جهان مبتنی بر نظریه عشق است. جهان خلقت با عشق آفریده می شود و با عشق جریان پیدا می کند و « عشق در حقیقت به منزله جان جهان و جهان به منزله جسم آن محسوب می شود.

که من گنج نهانی بودم، دوست داشتم شناخته « کنت کنزاً مخفیاً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق کل أعرف » حدیث قدسی شریف

شوم، پس جهان را خلق کردم تا مرا بشناسند، اسباب آفرینش را تبیین می کند. خداوند به منزله کنج نهانی که میل به شناخته شدن دارد، جهان را خلق می کند تا مردم به شناخت وی نائل آیند. پس فلسفه آفرینش طبق این نظریه که ابن عربی نیز آن را باور دارد و

بسیار هم تکرار می کند، مبتنی بر نظریه معرفت، آن روی دیگر سکه عشق است.

صورت می گیرد و ابن عربی نیز در تأویل این کلام می « کن » بدیهی است که آفرینش جهان با امر الهی و آن هم با کلمه راز آمیز گوید. جهان چونان اصوات ملفوظی است که از دهان آدمی خارج می گردد. چنان که اصوات ملفوظ از نَفَس آدمی سر چشمه می ایجاد شده است و شکل بایسته خود را می گیرد. اما در این نفس الرحمان کلماتی نیز وجود دار د « نَفَس الرحمان » گیرد، عالم نیز با

که هر یک حاوی رمزی است، نشانه آن محسوب می شود.

حروف الفبا که در حقیقت رمزی از تعداد فلک هاست، با نظام عالم و ایجاد عالم هماهنگ و هم آواست که گویی با هر یک از این حروف نوعی از حقایق اشیاء شکل می گیرد و آفریده می شود. و این از مقولاتی است که ابن عربی در کت اب الفتوحات به آن

بسیار توجه کرده است.

از این گذشته، بدان سان که نفس آدمی دوره قبض و بسطی دارد، جهان نیز از چنین دو مرحله متممی می گذرد. در هر لحظه فانی و در لحظه پس از آن تجدید آفرینش می یابد. بی آنکه میان این دو مرحله جدایی زمان پدید آید. هنگامی که در مرحله قبض

۲۸۹

است، به ذات الهی باز می گردد و در مرحله بسط دوباره تجلی و بروز پیدا می کند. به این ترتیب، جهان تجلی ذات پروردگار است

.۱« که هر لحظه تجدید می شود

نقد:

مغز این دیدگاه این است که جهان همان ظهور و تجلی ذات خداوند است. همان گونه که در بحث وحدت وجود و موج ود گذشت، ابن عربی عقیده دارد خداوند در تنزل ذات خویش از مرحله احدیت به مرحله الوهیت و تجلی در ممکنات جهان را ایجاد نموده است. این دیدگاه کاملاً مغایر با تعالیم اسلامی است. در تعالیم خاندان طهارت به وضوح آمده که آفرینش خداوند ابداعی است و

است. یعنی خداوند جهان را آفرید بدون ماده و نقشه پیشین. اما ابن عربی و عرفا قائلند که خداوند با تجلی ذاتی « لا من شیء » از جهان را خلق نمود، یعنی از ذات خود جهان را ایجاد کرد.

را ذکر می ک ند و با «... کنت کنزاً مخفیّاً » ابن عربی در ده جای فتوحات خویش ۲ و در فصوص الحکم در فصّ موسویه حدیث استدلال به آن عقاید خویش را مطرح می نماید. طبق این احادیث جریان آفرینش بر مبنای عشق توجیه می شود، زیرا خداوند دوست داشت که شناخته شود پس جهان را ایجاد کرد.

صوفیه عقیده دارند که حرکت حبّی و تجلی خداوند جهان را ایجاد نمود، پس جهان از ذات خداوند سر چشمه گرفته و چون بر اثر حرکت حبّی خداوند ایجاد شده، خدا به مخلوقاتش عشق می ورزد.

اما از دو جهت بر این حدیث قدسی نقد وارد است:

۱ – این حدیث قدسی که صوفیه مرتب برای ابراز عقاید خود بدان استناد می کند هیچ گونه سندی ندارد. در برخی از کتب حدیثی شیعه و سنی این حدیث بی سند موجود است و غیر قابل استناد و احتمال قریب به یقین از جعلیات صوفیه می باشد.

۱ ابن عربی بزرگ عالم عرفان نظری ص ۱۰۴ تا ۱۰۶ ، سه حکیم مسلمان ص ۱۳۴ و ۱۳۵

۲ از جمله ج ۲ ص ۱۳۲ و ۱۱۲ و ۳۱۰

۲۹۰

۲ – علاوه بر بی سند بودن این حدیث، مضمون آن هم با متون دینی و دلائل عقلی سازش ندارد. طبق مضمون این حدیث باید نیازمندی را به خداوند نسبت دهیم، زیرا حدیث می گوید که خداوند دوست داشت جهان را خلق کند تا شناخته شود؛ پس باید گفت

که خداوند نیاز به شناخته شدن دارد، بنابر این مخلوقات را آفرید. این عقیده هیچ گونه سازشی با براهین عقل و متون شرعی ندارد. و اینکه ابن عربی و عرفا عالم را نَفَس الرحمان می دانند نیز با متون شرعی و برهان عقل سازگاری ندارد. هدف ابن عربی و سایر عرفا از معرفی کردن عالم به نفس الرحمان این است که بگویند عالم از ذات خداوند نشأت گرفته و آن عین ذات اوست در مرحله تنزل، همان گونه که نفس انسان هم از ذات او نشأت گرفته و مرحله ای از تنزل ذات انسان است. اما طبق محکمات معارف توحید اسلامی، عالم مخلوق خداست و خداوند آن را ابداع کرده یعنی از چیزی نیافریده است و بین ذات عالَم و خداوند مباینت می باشد. البته ممکن است طرفداران ابن عربی و عرفان صوفیانه بگویند که در احادیث، واژه نَفَس الرحمان آمده و عرفا این معارف را از احادیث اخذ کرده اند.

جواب:

.« کشف الغمّه » و دیگری در کتاب « عوالی اللئالی » در منابع حدیثی شیعه فقط دو مرتبه واژه نفس رحمان آمده، یکی در کتاب به باد دشنام ندهید که از » : ابن ابی جمهور احسائی در کتاب عوالی اللئالی بدون ذکر سند از رسول خدا نقل می کند که فرمود

۱.« نفس رحمان است

علاوه بر این که حدیث به خاطر عدم ذکر سند اعتبار ندارد باید توجه داشت که خود کتاب عوالی هم نزد علماء اعتبار چندانی ندارد. در این باره علامه مجلسی می نویسد:

صاحب این کتاب پوست و مغز (احادیث صحیح و غیر صحیح) را از هم جدا نکرده و اخبار مخالفین متعصّب را (یعنی احادیث «

۲.« اهل سنت) در بین روایات اصحاب (یعنی شیعیان) وارد کرده است

۱ عوالی اللئالی ج ۱ ص ۵۱

۲ بحار الأنوار ج ۱ ص ۳۰

۲۹۱

.« من از این کتاب احادیث اندکی نقل می کنم » : و در ادامه مرحوم علامه مجلسی می گوید

آمده: « کشف الغمه » و اما آن حدیثی که در کتاب

علی بن عیسی اربلی بدون سند از پیامبر نقل می کند که فرمود:

۱ که منظورش اویس قرنی است. بنابر این، نقل کشف الغمه هم به خاطر عدم ذکر سند بی « من نفس رحمان را از طرف یمن یافتم

»

اعتبار است. و حتی اگر از روی تسامح حدیث را هم بپذیریم، مضمون حدیث ارتباطی با سخنان و عقاید صوفیه ندارد، زیرا در حدیث

نفس رحمان باد است اما در عقاید صوفیه کل جهان هستی!

نتیجه بحث:

جهات تجلّی ذات خداوند نمی باشد، بلکه ابداع الهی است که خداوند آن را بدون ماده اولیه و نقشه و طرح ایجاد نموده است. و

این دیـدگاه کاملاً مطابق با قرآن کریم و توحیـد اهل بیت علیهم السـلام می باشد. اما ابن عربی و عرفای صوفی عقایدشان در تقابل آن

قرار دارد.

و این که جهان دائم در حال تغییر و شدن و ایجاد است درست است، اما نه اینکه خداوند تجلی ذاتی نموده و این تجلی دائم در نو شدن و تجدید می باشد، بلکه جهان تجلی فعل و قدرت الهی است که دائم در حال شدن و تحول و دگرگونی است و این اسـت والله

دیدگاه حق که اهل بیت عصمت و طهارت(علیهم السلام) مروّج آن می باشند.

پایان

و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین

۱ کشف الغمه ج ۱ ص ۲۶۱

۲۹۲

فهرست منابع

۱ – قرآن کریم ترجمه ناصر مکارم

۲ – نهج البلاغه کلام امیر المؤمنین علی علیه السلام

۳ – ابن عربی بزرگ عارف عرفان نظری کاظم محمدی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۱

۴ – از آگاهان بپرسید دکتر محمد تیجانی تونسی، انتشارات بنیاد معارف اسلامی، چاپ پنجم ۱۳۷۶

۵ – اصول کافی ثقهٔ الإسلام أبی جعفر محمد بن یعقوب کلینی، منشورات مکتب اسلامی، چاپ چهارم

۶ – الفتوحات مکیه محی الدین ابن عربی، انتشارات دار إحیاء التراث عربی، چهار جلدی

۷ – الله شناسی سید محمد حسین حسینی طهرانی، انتشارات علامه طباطبایی، چاپ اول، ۱۴۱۷ قمری

۸ – اماکن زیارتی و سیاحتی سوریه علی اصغر قائدان، نشر مشعر، چاپ هفتم، ۱۳۸۷

۹ – الیواقیت و الجواهر فی بیان عقائد الأکابر عبد الوهاب بن علی بن احمد شعرانی، مصر، ۱۳۷۸

۱۰ – الکبریت الأحمر عبد الوهاب بن احمد بن علی بن احمد شعرانی، مصر، ۱۳۴۴ ق

۱۱ – آشنایی با علوم اسلامی شهید مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، ۱۳۵۸

۱۲ – ارزش میراث صوفیه عبد الحسین زرین کوب، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۷۳

۱۳ – الحکمهٔ المتعالیه فی الأسفار الأربعه ملا صدرای شیرازی، قم، انتشارات مصطفوی

۱۴ – امامت و رهبری مرتضی مطهری، انتشارت صدرا، چاپ بیست و هفتم

۲۹۳

۱۵ – المستدرک علی الصحیحین ابی عبد الله محمد بن عبد الله الحاکم النیشابوری، دار الکتب العلمیهٔ البیروت، ۱۴۱۱ قمری

۱۶ – الغدیر علامه امینی، بیروت، چاپ سوم

۱۷ – امام شناسی محمد حسین حسینی طهرانی، انتشارات مؤسسه ترجمه و نشر دوره علوم و معارف اسلامی، مشهد، طبع پنجم، محرم ۱۴۲۷ قمری

۱۸ – الهی نامه حسن حسن زاده آملی، چاپ اول مؤسسه بوستان کتاب

۱۹ – الهی نامه حسن حسن زاده آملی، چاپ سی و دوم، مؤسسه بوستان کتاب

۲۰ – اُشو از واقعیت تاخلسه هادی وکیلی و آزاده مدنی، انتشارات کانون اندیشه جوان، چاپ اول ۱۳۸۸ شمسی

۲۱ – الإمامهٔ و السیاسهٔ ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتیبه دینوری معروف به ابن قتیبه، چاپ سوم، مصر

۲۲ – أنساب الأشراف احمد بن یحیی معروف به بلاذری، چاپ اول، مصر

۲۳ – الملل و النحل ابو الفتح محمد بن عبد الکریم بن أبی بکر احمد شهرستانی، چاپ بیروت، دار المعرفهٔ، ۱۴۰۲ قمری

۲۴ – بشارهٔ الشیعه ملا محسن فیض کاشانی، مجموعه رسائل، چاپ ۱۳۱۱

۲۵ – بحار الأنوار محمد باقر مجلسی، چاپ سوم، بیروت، مؤسسهٔ الوفاء، ۱۴۰۳ قمری

۲۶ – پرواز در تنهایی اُشو، ترجمه مجید پزشکی، انتشارات هودین، چاپ اول

۲۷ – تفسیر المیزان سید محمد حسین طباطبایی، دفتر انت شارات اسلامی، چاپ بیست و دوم ۱۳۸۶

۲۹۴

۲۸ – تفسیر نور الثقلین عبد علی بن جمعهٔ العروسی الحویزی، قم، دار التفسیر، ۱۳۸۲

۲۹ – تفسیر مجمع البیان شیخ ابی علی الفضل بن الحسن الطبرسی، انتشارات ناصر خسرو، تهران، ۱۳۸۳

۳۰ – تفسیر کبیر فخر رازی دار احیاء التراث العربی، بیروت

۳۱ – تفسیر بیان السعاده ملا سلطان محمد گنابادی مشهور به سلطان علی شاه گنابادی

۳۲ – تفسیر نمونه ناصر مکارم شیرازی، دار الکتب الإسلامیه، بی تا

۳۳ – تفسیر الطبرسی (جامع البیان فی تفسیر القرآن) ابی جعفر محمد بن جریر طبرسی، دار الفکر، بیروت الطبعهٔ الأولی، ۱۴۰۸ ق

۳۴ – تفسیر الصافی ملا محسن فیض کاشانی، تهران، چاپ اسلامیه، ۱۳۶۲ ش

۳۵ – تحف العقول ابو محمد حسن بن علی بن الحسین بن شعبهٔ الحرانی، نشر صدوق، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران ۱۳۸۰

۳۶ – تاریخ فلسفه در اسلام میر محمد شریف، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۲

۳۷ – تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الاُنس حضرت امام خمینی(ره) نشر پاسدار اسلام، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق

۳۸ – تعالی شناسی جلال الدین فارسی، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶

۳۹ – تاریخ صفویه دکتر احمد تاج بخش، انتشارات نوید شیراز، چاپ اول، ۱۳۷۲

۴۰ – تذکرهٔ الاولیاء فرید الدین عطار نیشابوری، انتشارات صفی علی شاه.

۴۱ – تاریخ تصوف در اسلام قاسم غنی، چاپ چهارم، انتشارات زوار، ۱۳۶۶ ش

۴۲ – تاریخ فلسفه فردریک کاپلستون، ترجمه جلال الدین مجتبوی، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش ۱۳۶۸

۴۳ – ترجمان الأشواق محی الدین عربی، بیروت، ۱۳۸۱ ق

۲۹۵

۴۴ – تحریف تفکیکیان پیرامون حکمت و عرفان به صورت جزوه، محمد حسن وکیلی

۴۵ – تقریرات فلسفه امام خمینی(ره)، طهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۸۵

۴۶ – پیوند اُشو، ترجمه عبد العلی براتی، انتشارات نسیم دانش، چاپ دوم

۴۷ – توحید صدوق محمد بن علی بن بابویه مشهور به شیخ صدوق، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۵ ق

۴۸ – تاریخ الاُمم و الملوک محمد بن جریر طبری، چاپ بیروت

ابی قاسم علی بن الحسن بن هبة الله معروف به ابن عساکر الدمشقی، بیروت، «(ترجمة الإمام علی(ع » ۴۹ – تاریخ دمشق دار التعارف، ۱۳۹۵ ق

۵۰ – تاریخ تصوف در اسلام قاسم غنی، چاپ چهارم، انتشارات زوار، ۱۳۶۶ ش

۵۱ – جامعه شناسی نظری اسلام حسین ابو الحسن تنهایی، انتشارات سخن گستر، چاپ اول ۱۳۷۱

۵۲ – جلوه حق ناصر مکارم شیرازی، مؤسسة الإمام علی بن أبی طالب، چاپ سوم، ۱۳۸۱

۵۳ – حلاج شهید عشق الهی دکتر جواد نور بخش، انتشارات یلدا قلم، چاپ دوم، ۱۳۸۰

۵۴ – حدیقة الشیعه احمد بن محمد معروف به مقدس اردبیلی، انتشارات علمیه اسلامیه

۵۵ – چهل حدیث امام خمینی(ره)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینس(ره) چاپ بیست و یکم

۵۶ – دیدگاه محی الدین ابن عربی درباره خلفا سید علی رضا حسینی، انتشارات دلیل ما، چاپ دوم

۵۷ – دروس فلسفه محمد تقی مصباح یزدی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳ چاپ اول

۵۸ – دیوان اشعار نور الدین عبد الرحمان جامی، مؤسسه انتشارات نگاه، تهران ۱۳۸۰

۵۹ – دیوان اشعار شمس الدین محمد حافظ شیرازی، انتشارات صفی علیشاه، ۱۳۷۷ چاپ ۳۴

۲۹۶

۶۰ – دیوان اشعار مثنوی معنوی جلال الدین محمد بلخی (مولوی)، نشر محمد، چاپ دوم ۱۳۸۱

۶۱ – دیوان اشعار غزلیات شور انگیز شمس تبریزی، جلال الدین محمد، به انتخاب فریدون کار، چاپ دوم، نشر کتابخانه فروغی

۶۲ – دیوان اشعار نور الدین نعمت الله بن عبد الله، مشهور به شاه نعمت الله ولی

۶۳ – دیوان اشعار فرید الدین عطار نیشابوری

۶۴ – دیوان اشعار امام خمینی(ره) مؤسسه تنظیم و نشر آثار، چاپ بیست و نهم، ۱۳۷۵

۶۵ – در هوای اشراق اُشو، ترجمه فرشید قهرمانی، نشر کتاب آوند، چاپ دوم

۶۶ – داوری های متضاد درباره ابن عربی داوود الهامی، لنتشارات مکتب اسلام، چاپ اول

۶۷ – دایرة المعارف تشیع احمد حاج سید جوادی و دیگران، انتشارات بنیاد اسلامی، تهران ۱۳۶۶

۶۸ – ذیل فصّ شیثی فصوص الحکم محمد رضا قمشه ای، قزوین ۱۳۵۴

۶۹ – سیر اعلام النبلاء شمس الدین محمد بن عثمان الذهبی، مؤسسة الرساله، بیروت

۷۰ – سه حکیم مسلمان سید حسین نصر، ترجمه احمد آرام، شرکت سهامی کتاب های جیبی، چاپ سوم

۷۱ – سیر حکمت در اروپا محمد علی فروغی، چاپ سوم، انتشارات زوّار، ۱۳۷۲

۷۲ – سفینة البحار شیخ عباس قمی

۷۳ – سیری کوتاه در مرام صوفی گری محمد مردانی، چاپ سوم، چاپخانه سپهر

۷۴ – سنن ترمذی أبی عیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمذی، دار إحیاء التراث، بیروت

۷۵ – شرح مقدمه قیصری سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم ۱۳۷۲

۲۹۷

۷۶ – شرح گلشن راز شمس الدین محمد لاهیجی، چاپ دوم، انتشارات زوّار، ۱۳۷۴

۷۷ – شرح گلشن راز الهی اردبیلی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶

۷۸ – شرح گلشن راز صائن الدین علی ترکه اصفهانی، انتشارات آفرینش، تهران ۱۳۷۵

۷۹ – شرح گلشن راز بابا نعمت الله نخجوانی، به اهتمام کاظم دزفولیان، انتشارات طلایه

۸۰ – شرح گلشن راز کاظم دزفولیان، انتشارات طلایه، چاپ اول ۱۳۸۲

۸۱ – شرح مبسوط منظومه مرتضی مطهری، انتشارات حکمت، ۱۳۶۰

۸۲ – شرح فصوص الحکم عزّ الدین محمود کاشانی، مصر، ۱۳۲۱ ق

۸۳ – شرح فصوص الحکم داوود قیصری، تهران ۱۲۹۹

۸۴ – شرح فصوص الحکم کمال الدین حسین خوارزمی، تهران ۱۳۶۸

۸۵ – شرح فصوص الحکم مؤید الدین جندی، مشهد ۱۳۶۰

۸۶ – شرح فصوص الحکم داوود قیصری، با تصحیح و مقدمه و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، تهران ۱۳۷۵

۸۷ – شرح نهایة الحکمه صمدی آملی

۸۸ – شرح رساله روح القدس فی محاسبة النفس من کلام الشیخ محی الدین ابن عربی، محمود محمود الغراب، المطبعة دار الإیمان، دمشق ۱۴۱۴ ق

۸۹ – شرح شطحیات روزبهان بقلی شیرازی

۹۰ – شواهد التنزیل عبد الله بن عبد الله بن احمد المعروف بالحاکم الحسکانی، مؤسسة الطبع و النشر التعابة لوزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی

۹۱ – صحیح بخاری ابو عبد الله محمد بن اسماعیل، دار القلم، بیروت

۲۹۸

۹۲ – صحیح مسلم مسلم بن حجاج نیشابوری، مؤسسة عزّ الدین، بیروت

۹۳ – طواسین حسین بن منصور حلاج

۹۴ – عرفان نظری تحقیقی در سیر تکامل و اصول و مسائل تصوف، سید یحیی یثربی، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۲

۹۵ – عوالی اللئالی ابن ابی جمهور احسائی، انتشارات سید الشهداء، قم، چاپ اول

۹۶ – عارف و صوفی چه می گوید؟ میرزا جواد آقا طهرانی، چاپ چهارم، انتشارات کتابخانه بزرگ اسلامی ۱۳۵۲

۹۷ – عقد الفرید احمد بن محمد بن عبد ربّه آندلسی، چاپ بیروت، ۱۴۰۴ ق

بیروت ۱۳۶۵ ق ،« ابن عربی » ۹۸ – فصوص الحکم محمد بن علی

۹۹ – فصوص الحکم تعلیقات ابو العلاء عفیفی، چاپ دوم، تهران ۱۳۷۰ ، انتشارات الزهراء

–۱۰۰ فلسفه عرفان سید یحیی یثربی، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم ۱۳۷۷

–۱۰۱ کشف الغمه علی بن عیسی اربلی، انتشارات مکتبهٔ هاشمی، تبریز ۱۳۸۱

–۱۰۲ کلمات مکنونه ملا محسن فیض کاشانی، انتشارات فراهانی، تهران ۱۳۶۰

،« متقی هندی » –۱۰۳ کنز العمّال فی سنن الأقوال و الأفعال علاء الدین علی بن حسام الدین عبد الملک بن قاضی خان چاپ حلب، ۱۳۹۰ ق

–۱۰۴ گلشن راز شیخ محمود شبستری، انتشارات عطار، تهران ۱۳۸۱

–۱۰۵ ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم حسن حسن زاده آملی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، چاپ اول

–۱۰۶ محی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی محسن جهانگیری، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم

–۱۰۷ فصول المهمه علی بن محمد بن احمد المالکی مشهور به ابن صباغ، مطبعهٔ العدل فی النجف

۲۹۹

–۱۰۸ مطالب السئول محمد بن طلحهٔ بن الحسن القرشی الشافعی

–۱۰۹ مصرع التصوف برهان الدین البقاعی، مصر ۱۳۷۲ ق

–۱۱۰ مفاتیح الجنان شیخ عباس قمی

–۱۱۱ مفردات الفاظ القرآن راغب اصفهانی، انتشارات طلیعه نور، چاپ اول، ۱۴۲۶ ق

–۱۱۲ مبدأ اعلی محمد تقی جعفری، چاپخانه حیدری ۱۳۳۷

–۱۱۳ مروج الذهب ابو الحسن علی بن حسین بن علی مسعودی، متوفای ۳۴۶ ق، چاپ مصر

–۱۱۴ مجالس المؤمنین قاضی سید نور الله شوشتری، کتابفروشی اسلامیه تهران ۱۳۵۴

–۱۱۵ مصباح الهدایه الی الخلافهٔ و الولایه امام خمینی(ره)، انتشارات پیام آزادی، تهران ۱۳۶۰

–۱۱۶ نجم کبری کاظم محمدی، انتشارات طرح نو، چاپ اول، تهران ۱۳۸۰

–۱۱۷ روضات الجنات محمد باقر خوانساری، کتابفروشی اسلامیه ۱۳۵۶

–۱۱۸ نقدی جامع بر تصوف ترجمه رساله الإثنی عشریه فی الرد علی الصوفیه، محمد بن حسن حرّ عاملی، ترجمه عباس جلالی، انتشارات انصاریان، چاپ دوم

–۱۱۹ نور ملکوت قرآن سید محمد حسین حسینی طهرانی، انتشارات علامه طباطبایی، مشهد ۱۴۱۰

–۱۲۰ وحدت وجود از دیدگاه عارف و حکیم حسن حسن زاده آملی، تهران، انتشارات میقات

-۱۲۱ مسند احمد احمد بن محمد بن حنبل الشیبانی، دار الفکر، بیروت، چاپ دوم ۱۴۱۴ ق

درباره مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم
جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)
با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السّلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد ... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند
بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹
بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهلبیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.
مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.
اهداف :دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السّلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.
از جمله فعالیتهای گسترده مرکز :
الف)چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی
ب)تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن سهمراه
ج)تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما ، انیمیشن ، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و...
د)ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر
ه)تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای
و)راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۲۳۵۰۵۲۴)
ز)طراحی سیستم های حسابداری ، رسانه ساز ، موبایل ساز ، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک ، SMS و...
ح)همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند

مسجد جمکران و ...

ط)برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی)برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضوری و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت : ۲۳۷۳ شناسه ملی : ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی: www.eslamshop.com

تلفن ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۳۱۱) فکس ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) دفتر تهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) بازرگانی و فروش ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور کاربران ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

نکته قابل توجه اینکه بودجه این مرکز؛ مردمی ، غیر دولتی و غیر انتفاعی با همت عده ای خیر اندیش اداره و تامین گردیده و لی جوابگوی حجم رو به رشد و وسیع فعالیت مذهبی و علمی حاضر و طرح های توسعه ای فرهنگی نیست، از اینرو این مرکز به فضل و کرم صاحب اصلی این خانه (قائمیه) امید داشته و امیدواریم حضرت بقیه الله الاعظم عجل الله تعالی فرجه الشریف توفیق روزافزونی را شامل همگان بنماید تا در صورت امکان در این امر مهم ما را یاری نمایندانشاالله.

شماره حساب ۶۲۱۰۶۰۹۵۳ ، شماره کارت :۶۲۷۳-۵۳۳۱-۳۰۴۵-۱۹۷۳و شماره حساب شبا : -IR۹۰-۰۱۸۰-۰۰۰۰-۰۰۰۰-۰۶۲۱-۰۶۰۹-۵۳به نام مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان نزد بانک تجارت شعبه اصفهان – خیابان مسجد سید

ارزش کار فکری و عقیدتی

الاحتجاج - به سندش، از امام حسین علیه السلام -: هر کس عهده دار یتیمی از ما شود که محنتِ غیبت ما، او را از ما جدا کرده است و از علوم ما که به دستش رسیده، به او سهمی دهد تا ارشاد و هدایتش کند، خداوند به او می‌فرماید: «ای بنده بزرگوار شریک کننده برادرش! من در کَرَم کردن، از تو سزاوارترم. فرشتگان من! برای او در بهشت، به عدد هر حرفی که یاد داده است، هزار هزار، کاخ قرار دهید و از دیگر نعمت‌ها، آنچه را که لایق اوست، به آنها ضمیمه کنید».

التفسیر المنسوب إلی الإمام العسکری علیه السلام: امام حسین علیه السلام به مردی فرمود: «کدام یک را دوست‌تر می‌داری: مردی اراده کشتن بینوایی ضعیف را دارد و تو او را از دستش می‌رَهانی، یا مردی ناصبی اراده گمراه کردن مؤمنی بینوا و ضعیف از پیروان ما را دارد، امّا تو دریچه‌ای [از علم] را بر او می‌گشایی که آن بینوا، خود را بِدان، نگاه می‌دارد و با حجّت‌های خدای متعال، خصم خویش را ساکت می‌سازد و او را می‌شکند؟».

[سپس] فرمود: «حتماً رهاندن این مؤمن بینوا از دست آن ناصبی. بی گمان، خدای متعال می‌فرماید: «و هر که او را زنده کند، گویی همه مردم را زنده کرده است»؛ یعنی هر که او را زنده کند و از کفر به ایمان، ارشاد کند، گویی همه مردم را زنده کرده است، پیش از آن که آنان را با شمشیرهای تیز بکشد».

مسند زید: امام حسین علیه السلام فرمود: «هر کس انسانی را از گمراهی به معرفت حق، فرا بخواند و او اجابت کند، اجری مانند آزاد کردن بنده دارد».





WWW